

DYAL SINGH PUBLIC LIBRARY

ROUSE AVENUE, NEW DELHI-1

Class No. 954.012

Book No. 13494

Accession No. 154

DYAL SINGH PUBLIC LIBRARY

ROUSE AVENUE, NEW DELHI-1.

Cl. No. 954.012

33494

Ac. No. 154

Date of release for loan

This book should be returned on or before the date last stamped below.
An overdue charge of 0.6 P. will be charged for each day the book is kept overtime.

سلسلہ سجادہ علیہ السلام

(بی۔ اے۔ کے لیے)

مولوی آف ایمیشنس

(قوموں کی کہانیاں)

بدھ متی ہند

بدھ متی ہند

مصنف

(ٹی۔ ڈبلیو۔ ریس۔ ڈیویڈس صاحب ال ال۔ ڈی پی۔ ایچ۔ ڈی)

مترجم

مولوی سید سجاد صاحب ایم۔ اے

پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

۱۳۳۱ھ م ۱۳۳۱ھ م ۱۹۲۲ء

طبع و اشاعت جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

یہ کتاب ٹی فشر انون لمیٹڈ کی اجازت سے
جن کو حقوق کا بی رائٹ حاصل ہیں طبع
کی گئی ہے۔

فہرست مضامین بدھ متی ہند

نمبر شمار	باب	مضمون	از صفحہ	تصفحہ
۱	اول	راجگاں	۱	۱۱
۲	دوم	قبائل اور اقوام	۱۲	۳۰
۳	سوم	گادوں	۳۱	۳۷
۴	چہارم	فرق مراتب	۳۸	۴۶
۵	پنجم	شہروں میں	۴۷	۵۵
۶	ششم	اقتصادی حالات	۵۶	۶۵
۷	ہفتم	فن تحریر، آغاز	۶۶	۷۶
۸	ہشتم	فن تحریر اور اسکی تکمیل	۷۷	۸۵
۹	نہم	زبان اور ادبیات۔ عام خاکہ	۸۶	۱۰۱
۱۰	دہم	ادبیات پالی تصانیف	۱۰۲	۱۲۲
۱۱	یازدہم	کتاب مانجھ	۱۲۳	۱۳۹
۱۲	دوازدہم	مذہب، روحیت (Animism)	۱۴۰	۱۵۷
۱۳	سیزدہم	مذہب، برہمنوں کی حیثیت	۱۵۸	۱۷۵
۱۴	چہار دہم	چندرگپت (موریا)	۱۷۶	۱۸۶
۱۵	پانزدہم	اشوک	۱۸۷	۲۰۸
۱۶	شانزدہم	کنشک	۲۰۹	۲۱۸
۱۷	x	نقشہ سلطنت عہد اشوک	یک	قطعہ
۱۸	x	غلط نامہ	۱	۳

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب اول

راجگان

بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان میں کوئی ایسی سلطنت نہ تھی جو سب پر حاوی ہو سکتی ہو لیکن بادشاہی سلطنت سے لوگ نا آشنا نہ تھے۔ بودھ مذہب کی اشاعت سے کہیں پہلے وادی گنگا میں سکوت برس سے بادشاہ جوتے چلے آئے تھے اور وہ زمانہ بہت جلد آنے والا تھا جبکہ ہندوستان کے چھوٹے چھوٹے بادشاہی حکومت کا پرچم لہرانے والا تھا، ہندوستان کے ان حصوں میں جو بودھ مذہب کے بالکل ابتدائی زمانے میں اس کے زیر اثر آ گئے تھے امراتہ کی چھوٹی چھوٹی جمہوری حکومتوں کے سوا جو اس وقت تک باقی رہ گئی تھیں۔ ہم کو چار نہایت وسیع و توسی سلطنتیں نظر آتی ہیں، علاوہ بریں یہاں چند اور چھوٹی چھوٹی حکومتیں بارہ یا اس سے کچھ زیادہ موجود تھیں جو جرمن پائیک گاہوں (Duchies) یا ان سات صدیوں کی مشابہت رکھتی تھیں جن میں انگلستان، برمانہ، "ہفت علی"، "ہیٹارک" منقسم تھا۔ لیکن ان میں سے کوئی حکومت بھی سیاسی لحاظ سے زیادہ اہم نہ تھی اور وہ سب جمہوری حکومتوں کے ساتھ قرب و جوار کی سلطنتوں میں بند رہیں۔ بدیع جذب ہو رہی تھیں اور انجذاب کا عمل پورے زور شور سے کام کر رہا تھا۔

شہادت جو اس وقت دستیاب ہوئی اتنی کافی نہیں کہ مذکورہ اصراف میں سے کسی حکومت کی وسعت یا آبادی کا صحیح خیال ہمارے ذہن میں پیدا کر سکے اور نہ اب تک کسی اہل فن نے اس تاریخی تغصص کو ہاتھ لگایا ہے کہ بودھوں سے پہلے ہندوستان کے سیاسی مطلق کے نقش و نگار کیا تھے اس لیے ہماری قلم بھی تفصیل سے مندر ہے اور ہم صرف اس بیان پر جو مقابل کے نقطہ نظر سے از حد دلچسپ ہے، قناعت کرتے ہیں کہ بودھ کی ابتدائی مقدمات کم و بیش متقدر بادشاہیوں کے

پہلو پہ پہلو بعض کامل آزاد یا نیم خود مختار جمہوری حکومتوں کا وجود ثابت کرتی ہیں جو
یہ امر توجہ طلب ہے کہ ہندوستان کی اس اہم معاشرتی خصوصیت کو، جو چھٹی یا ساتویں
صدی قبل مسیح میں بقید رواج تھی، مغربی اور ہندوستانی عالمان تاریخ کی نگاہ سے نہ گوریں، مان
حضرات نے اہل ہند کے متعلق اپنی معلومات کو بالکل پریموں کی کتابوں پر منحصر کر دیا ہے۔ اور یہ
کتابیں کچھ تو اس وجہ سے کہ مقتدایان مذہب نقطۂ آزاد جمہوری حکومتوں سے خلاف تھے اور کچھ
اس وجہ سے کہ ان کا بیشتر حصہ خصوصاً کتب قانون متاخر زمانے کی تصنیف ہیں اور اصل واقعات نظر انداز
کر جاتی ہیں، ان سے اگر دل پر کوئی نقش ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ اُس زمانے میں حکومت کی سب سے
زیادہ مسلم بلکہ درحقیقت راج عالم صورت صرف یہ تھی کہ راجہ پندتوں کی ہدایت و نگرانی کے پابند ہیں
لیکن پو وہ مذہب والوں کی مقومات، جن کی تائید جینیوں کے متاخر نوشتوں سے بھی ہوتی ہے۔
اس مسئلے کو بخار شک سے بالکل پاک کر دیتی ہیں جو

- ۱۔ مذکورہ بالا بادشاہوں میں سے چار جو اس وقت بہت اہم تھیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-
۱۔ سلطنت مگدھ، پایہ تخت راج گڑھ (بعد میں پاتلی پتھر) یہاں اول اول راجہ مہسار
اور بعد میں اس کا بیٹا آجات سست (اجاستر) فرمانروا ہوا۔
- ۲۔ شمال مشرق میں سلطنت کوسلہ (شمالی کوسلہ) تھی، اس کا پایہ تخت ساوٹھی تھا۔ یہاں
پہلے پہل راجہ پستے ندی اور بعد میں اس کا بیٹا وڈو وڈو بھگنراں ہوا۔
- ۳۔ کوسلہ کے جنوب میں وٹسوں یا وٹسون کی حکومت تھی، اس کا پایہ تخت جنانا کے
کنارے کوٹسہمی تھا اور یہاں پرنسپ کا بیٹا آو وٹس سربراہ تھا۔
- ۴۔ اس سے بھی اور زیادہ جنوب میں دولت آو وٹس بھیلی ہوتی تھی اس کا پایہ تخت ارجنی
تھا اور اس پر راجہ پچوٹ سلطنت کرتا تھا۔

ان سلطنتوں کے شاہی خاندان باہمی ازدواج سے مربوط و متحد تھے اور ان رشتوں کے
باعث اکثر برسرِ پیکار بھی رہتے تھے، مثلاً پستے ندی کی بہن کوسلہ وڈو بھگدھ کے راجہ مہسار
کی بیوی تھی، جب مہسار کی دوسری بیوی (متھلا کے خاندان وڈو بھگدھ کی خاتون) کے بیٹے
نے اپنے باپ مہسار کو مار ڈالا تو کوسلہ نے اندھ و غم میں اپنی جان وے دی، پستے ندی
نے بھر قبضہ کا سنی پر قبضہ کر لیا جس کے محل کو کوسلہ وڈو بھگدھ کو سنگار دان کے خرچ
کے لئے دیئے گئے تھے، آجات سست نے اس پر نفا ہو کر اپنے معمر

سوچنے والوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا، ابتداً کمارانی آجات سیت کی طرف مائل نظر آتی تھی لیکن چوتھی لڑائی میں اسے قید کر لیا گیا اور جب تک وہ اپنے دعوے سے دست کش نہ ہو گیا اسے رہا نہیں کیا گیا، اس پر پے ندی نے اس کے ساتھ نہ صرف اپنی بیٹی وجیرا کا عقد کر دیا بلکہ چھتر میں اسے وہی تنازعہ قصبہ کا سہی عطا کر دیا۔ تین سال بعد پے ندی کے بیٹے وودو بھ نے اپنے باپ کے خلاف بغاوت کی جو اس وقت ساکیوں کے ملک میں بہ مقام اُلہیا تھا، موخر الذکر بھاگ کر آجات سیت سے مدد لینے کے لیے راجگہ چلا گیا لیکن وہاں جا کر بیمار ہو گیا اور شہر کے دروازے کے باہر مر گیا۔ آگے چل کر معلوم ہوا کہ کس طرح وودو بھ اور اس کا بہنوی آجات سیت قریب کی جمہوری حکومت کے گردہوں کے خلاف لڑے، پہلا ساکیوں کے خلاف ہودد سرا ویسالی کے جمیون کے خلاف ہو

کوٹسمبی اور اوتی کے شاہی خاندان بھی آپس میں بیاہ شادی کے ذریعے سے منسلک تھے، دھما پند کے ۲۱-۲۳ فردوں کی تشریح میں ایک طویل و طویل اور عجیب و غریب قصہ مذکور ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اوتی کے بادشاہ پچوت کی بیٹی واصل و تہ کس تہیر سے کوٹسمبی کے بادشاہ اودینہ کی بیوی یا تین بیویوں میں سے ایک بیوی بن گئی، افسانہ کہتا ہے کہ پچوت نے (جس کے خوفناک مزاج اور بدروش مذاق کی جن الفاظ میں وہاں تصویر کشی ہوئی ہے) اس کی تصدیق ہماری ایک نہایت قدیم سند سے ہوتی ہے، ایک دفعہ اپنے مصاحبین سے دریافت کیا کہ آیا کبھی دنیا میں کوئی ایسا بادشاہ گزرا ہے جس کا جاہ و جلال اس سے زیادہ ہوا ہو اور جب اس سے صاف طور پر کہہ دیا گیا کہ کوٹسمبی کا بادشاہ اودینہ اس پر فوقیت رکھتا ہے تو اس نے فوراً اس پر حملہ کرنے کا غم بخزم کیا لیکن اسے مشورہ دیا گیا کہ اسطرح علانیہ فوج کشی اس کے حق میں یقیناً تباہی کا باعث ہوگی، لہذا لیکن گاہ میں چھپ کے اگر کام کیا جائے تو ضرور کامیابی ہوگی کیونکہ اودینہ کو ہاتھی پکڑنے کا بہت شوق ہے اور اچھے ہاتھی کی خبر منکر وہ ہر جگہ گھس جاتا ہے، چنانچہ پچوت نے لکڑی کا ایک ہاتھی بنوایا اور

۱۵ یہ دراصل اس کی سوتیلی ماں کا بھائی تھا۔

۱۶ تھاک آف دی دنیا، آٹھواں باب ۲۳- اور اس کے بعد ۶

اسے نہایت کاریگری سے رنگویا اور اس کے اندسات نرو آڑاؤں کو چھپا کے سرحد کے قریب ایک گھاٹی میں رکھوا دیا، اس کے بعد جاسوسوں کے ذریعے اودینہ کو اطلاع کرائی کہ ایک ایسا عظیم الجثہ ہاتھی، کہ آج تک ویسا دیکھنے میں نہیں آیا، سرحدی نگل میں موجود ہے۔ اودینہ دم میں اٹھیا، شکار کی تلاش میں گھاٹی میں اتر گیا اور ساتھیوں سے جدا ہو گیا، چنانچہ اسے گرفتار کر لیا گیا۔

اودینہ ہاتھوں کے منہ اور منہ کے منہ کا ایک عجیب و غریب منتر جانتا تھا، پچھوت نے کہا کہ اگر تو مجھے یہ منتر بتا دے تو جان کی امان دوں اور تجھے آزاد کر دوں۔

اودینہ نے جواب دیا ”بہت اچھا“ اگر تو مجھے اس طرح سلام کرے جیسے استاد کو کیا کرتے ہیں تو میں تجھے وہ منتر بتا دوں گا۔

پچھوت ”تجھ کو اور سلام۔۔۔۔۔ ہرگز نہیں۔“

اودینہ ”تو پھر میں نتر نہیں بتاؤں گا۔“

پچھوت ”اگر یہ بات ہے تو میں تیرے قتل کا حکم دیتا ہوں۔“

اودینہ ”جو تیرا مزاج چاہے کہ میرے جسم کا تو مالک ہے لیکن میرے دل کا نہیں۔“

پھر پچھوت نے دل میں سوچا کہ یہ نتر کسی اور کو تو آتا نہیں، کیا کیا جائے، آخر اس نے

اودینہ سے کہا کہ ”اچھا! اگر کوئی اور شخص تجھے سلام کرے تو تو بتا دے گا؟“ اور جب اس نے

اقرار کیا تو پچھوت نے اپنی بیٹی سے کہا کہ ایک بونا آدمی ہے جو ایک منتر جانتا ہے، تو جا کے

وہ منتر سیکھ لے اور مجھے آکے بتا دے، پھر پچھوت نے اودینہ سے کہا کہ ایک کبڑی عورت تجھے

پر دے کے پیچھے سے سلام کرے گی تو اسے منتر بتا دینا مگر اس اثناء میں تجھ کو پر دے کے باہر کھڑا

رہنا پڑے گا، بادشاہ نے یہ پال اس لیے چلے کہ ان میں دوستی نہ ہو جائے۔ لیکن جب قیدی ہر روز

منتر پڑھتے پڑھتے اکتا گیا اور اس کی شاگرد جو اس کی آنکھ سے ادھل تھی اسے یاد کرنے اور

دہرانے میں غبی ثابت ہوئی تو اس نے ایک دن ذرا جھجھکا کے کہا کہ ”او کبڑی عورت“ اس طرح کہ

تیری کیسی موٹی زبان اور کیسا بھاری کٹہ ہے“ اس پر شاگرد نے خطاب کو جواب دیا کہ ”ارے

کم بخت بونے! تو یہ کیا کہتا ہے کہ میں کبڑی ہوں؟“

اودینہ نے چپکے سے پردے کا کونہ اٹھا کے دیکھا اور پوچھا کہ تو کون ہے تو سارا راز

طشت از باہم ہو گیا، اودینہ پردہ کے اندر چلا گیا اور پھر اس روز نہ تو منتر پڑھنے پڑھانے کا

کوئی ذکر ہوا اور نہ سبق دہرانے کا کو
اب انہوں نے پچھوت کی چال کا توڑ کیا، لڑکی نے اپنے باپ سے کہا کہ اس منتر کے
سیکھنے کے لیے ایک ضروری شرط یہ ہے کہ سیاروں کے خاص قربان کے وقت ایک پُتیر
بھری کو توڑا جاتا ہے اور اس لیے انہیں شہر سے باہر جانے اور بادشاہ کے مشہور ہاتھی
کے کام میں لانے کی اجازت دی جائے، لڑکی کی یہ درخواست منظور کی گئی، چنانچہ ایک دن جب
پچھوت تفریح کے لیے کہیں باہر گیا ہوا تھا، وہ دینہ نے بادشاہ کی بیٹی کو ہاتھی پر بٹھایا،
روپے اور اشرفیاں چڑے کی تھیلیوں میں بھریں اور وہاں سے چل دیا۔

لیکن آدمیوں نے پچھوت سے یہ سارا حال کہہ دیا، وہ بہت بھڑا اور اس کے دل میں شبہ
پیدا ہوا اور اس نے فوراً ایک جمعیت ان کے تعاقب میں بھیجی تو او دینہ نے روپے کی
تھیلیوں کا منہ کھول دیا، متعاقبین روپے چنے میں مصروف ہوئے اور او دینہ آگے
نکل گیا، تعاقب کرنے والے جب دوبارہ ان کے سر پر جا پہنچے تو اس نے اشرفیوں
کی تھیلی پھر بکھیر دی، یہ لوگ ٹھیکر اشرفیاں اٹھانے لگے اور اب کے جو وہ مفرورین کے
قرب پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں سرحدی قلعہ ان کے سامنے ہے اور او دینہ کی فوج
اپنے بادشاہ کے استقبال کے لیے آرہی ہے، پہنچا کرنے والے یہ دیکھ کر اٹھے پاؤں پھرے
اور او دینہ اور اسل و تہ سلامتی اور کامرانی کے ساتھ شہر میں داخل ہوئے اور پھر
پورے تزک و امتشام کے ساتھ رسم شادی ادا کی گئی اور وہ اس کی ملکہ بنی گئی۔

یہاں تک تو افسانہ تھا اور اس کی گوش آشناء از ہی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے
یورپ کے دو قدیم قصوں کی صدائیں ہندوستان میں لاکھ مغلوط کر دی گئی ہیں اور کوئی شخص
ایسا نہیں جو اس قصے کو سنجیدہ تاریخ تصور کرے، غالباً یہ ایک مشہور اور مقبول عام کہانی ہے
جو مشہور اشخاص کی نسبت بار بار بیان کی جاتی ہے اور جب کوئی عالم محقق اس کا لب لباب
اس طرح پیش کرتا ہے کہ لا او دینہ شہزادی کے ساتھ ہاتھی پر بھاگ گیا اور لوگوں کو اپنے
تعاقب سے باز رکھنے کے لیے اس نے ایک اشرفیوں سے بھری ہوئی تھیلی پیچھے چھوڑ دی
تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے دہرانے میں انداز بیان کی ذرا سی تبدیلی سے قصے کا اصل مفہوم

بدل جاتا ہے لیکن یہ امر بطور خود اس بات کی کافی شہادت ہے کہ جب یہ روایت پیدا ہوئی تو اس وقت اس بات کا یقین کیا جاتا تھا کہ اوتی کا بادشاہ پچوت اور کوشمبی کا بادشاہ او دینہ ہم عصر فرمانروا تھے اور ان کی سلطنتوں کے ڈانڈے ملتے تھے، وہ آپس میں شادی ریاہ کا تعلق بھی رکھتے تھے اور مصروف پیکار بھی رہتے تھے۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں اس او دینہ بادشاہ و کشا یا و مہسا دای کسمبی کی نسبت سننے میں آئی ہیں، اول تو یہ کہ اس نے ایک جلسہ دعوت کے موقع پر بدستی اور حقہ کے عالم میں پنڈول (بودھ طریقت کے ایک نہایت مغرور اور مشہور رکن) کو اس سبب سے سرخ چوٹیوں کے گچے کے گچے چٹا کر سخت عذاب دیا، کہ اس کی عورتیں اسے سوتا چھوڑ کر پنڈول کا دغذ سننے چلی گئی تھیں، بہت عرصہ بعد یہ بادشاہ اسی پنڈول سے ضبط نفس کے موضوع پر بحث کرنے کے بعد بودھ کی تسلیم کا پیرد ہو گیا۔ ایک دوسری دعوت کے موقع پر عورتوں کا شایانہ جل گیا جس میں اس کی ملکہ ساموئی اور اس کی اور بہت سی سہیلیاں تھیں، اس کے والد کا نام پرنتپ تھا اور بودھی اس کا ایک بیٹا تھا جس کے نام پر ایک ستھنت کا نام رکھا گیا ہے اور جس کے متعلق اور بھی تفصیلیں ثبت ہیں، لیکن او دینہ بودھ کے بعد تک زندہ رہا اور میں اس کی کوئی خبر نہیں ملی کہ بودھی تاج تخت پر اس کا جانشین ہوا یا نہیں؟

یسے مذی کو سلسلہ کے بادشاہ کی سیرت اس سے بالکل مختلف بیان کی گئی ہے، تیسری ستم نیت کی تمام حکایتیں جو تعداد میں نہیں ہیں اور اخلاقی رنگ کی جھلک رکھتی ہیں، سب اسی سے منسوب ہیں۔ علاوہ بریں ادبیات کے دوسرے شعبوں میں اس کے متعلق اتنے ہی حوالے اور پائے جاتے ہیں، جیسا کہ مشہور و معروف جامعہ علوم میں، جو آنتھامے شمال مغرب میں واقع تھا، تعلیم حاصل کرنے کے بعد جب وہ وہیں آیا تو اس کے والد جہا کو سلسلہ نے اسے تخت پر بٹھا دیا، اما جدار کی حیثیت سے اس نے ملک کے نظم و نسق میں پوری سرگرمی دکھائی اور بیشہ نیک اور صالح لوگوں کو اپنا خلیس رکھا اور ہندوستان کی مشہور مذہبی روداری کے اصول کے بموجب وہ تمام مذاہب اور تمام خیال گے لوگوں کے ساتھ تطف سے پیش آیا، اس کی آزاد خیالی اور آزاد روی کو بجائے ضعف کے اور تقویت پہنچی جب اس نے ہر مذہب کی تحریک کی ابتدا میں اس بات کا اعلان کیا کہ وہ خاص منی میں بودھ کا پیرد اور

میں ہے، یہ اعلان خود بودھ سے ملاقات کا نتیجہ تھا، بادشاہ نے بودھ سے دریافت کیا تھا کہ آپ جو اہم مشہور و معروف مرشدوں سے نسبتاً اتنے کم عمر ہیں کس طرح اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ کی باطنی روشنی ان سے کہیں زیادہ ہے، اس کا بالکل سادہ جواب یہ تھا: "بزرگی بعقل است نہ بہ سال"، کہ کسی مذہبی پیشوا کی اس وجہ سے حقارت نہیں کرنی چاہئے کہ اس کی عمر کم ہے، ایسا کون شخص ہے جو ایک شہزادے یا زہریلے سانپ یا ہیرے کی طرح اس بنا پر لحاظ نہ کرے کہ وہ جوان ہے، تعلیم کی نوعیت اہل معیار ہے نہ کہ مرشد کی ذاتی خصوصیات کو

بادشاہ کی بچی یعنی اس کے والد مہا کو سسلہ کی بہن، جس کا نام سُمننا تھا، اس تقریر کے وقت موجود تھی اس نے اسی وقت یہ ارادہ کیا کہ اس طریق میں داخل ہو جائے لیکن ایک مہینہ رشتہ دار کی تیار داری کے باعث اس کو اپنا ارادہ ملتوی کرنا پڑا۔ تاہم بیار ضعیفہ کے انتقال کے بعد سُمننا جو اس وقت خود ضعیف تھی، اس کشمیر میں داخل ہو گئی اور اسے آخر کار اراہت (ویلہ) کا درجہ حاصل ہو گیا چنانچہ یہ بودھ مذہب کی ان خواتین میں سے ہے جن کی تین تھیری کا تھا میں محفوظ ہیں ضعیفہ پسے ندی کی دادی تھی، پس اس طرح ہمارے سامنے اس خاندان کی چار نسلیں آگئی ہیں جو

ڈیگ ۱-۸۷ اور ویوا وانا ۹۲۰ کا باہمی موازنہ (جہاں ایک ہی فعل پرانے نسخے میں بادشاہ پسے ندی اور نئے نسخے میں بادشاہ اگنی وقتہ سے منسوب کیا گیا ہے) اس بات کو حد درجہ ممکن ثابت کرتا ہے کہ پسے ندی (یہ لقب متعدد بادشاہوں کے لیے استعمال ہوا ہے) دراصل ایک قسم کا سرکاری لقب تھا اور بادشاہ کا اصل نام اگنی وقتہ تھا۔ تیسری صدی عیسوی میں بھارت کے استوپ میں پتھر کی ابھری ہوئی موتی بنانے کے لیے جو مضامین انتخاب کیے گئے ہیں ان میں یہ ایک ہے کہ پسے ندی اپنی رتھ میں ٹھیکر نکلتا ہے جس میں چار گھوڑے جتے ہوئے ہیں اور ان کی دُشیں اور پالین خوبصورتی سے گندی ہوئی ہیں، اس کے ہمراہ تین خدام ہیں اس تصویر کے اوپر قانون کا پہرہ ہے جو نئے دین کی علامت ہے اور جس کا بادشاہ نہایت سرگرم حامی تھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ کے خاندان سے موصلت پیدا کرنے کی خواہش کو پورا کرنے کے لیے پسے ندی نے خاندان ساکیا کے سرداروں سے اپنی زوجیت کے لیے ملنے کی

ایک بیٹی مانگی تھی لیکن سسائیکوں نے اس مسئلے پر اپنے دادا شورٹے میں بحث کی اور پسے مذہبی کی درخواست کی منظوری کو اپنے قبیلے کی غلٹ سمجھ کر تو سمجھا۔ لیکن انہوں نے اس کے پاس ایک لڑکی موسومہ واسجھہ کھتیا بھیج دی جو ان کے اکابر سرداروں میں سے ایک کی لڑکی لونڈی سے تھی اس کی طبع سے پسے مذہبی کا وہ بیٹا ہوا جس کا وہ دودھ کے نام سے اوپر ذکر کیا جا چکا ہے، وہ دودھ کو جب اس فریب کا حال معلوم ہوا تو اس کے دل میں انتقام کی آگ مشتعل ہوئی اور اس نے سسائیکوں سے اس دغا کے بدلے کا مصمم ارادہ کیا، چنانچہ سر پٹواری سلطان ہوتے ہی اس نے ان پر یورش کی، ان کے شہر کو فتح کر لیا اور اس قوم کے افراد کی ایک تعداد کثیر کو بلا امتیاز عمر جنس نہ تمیز کیا، لیکن اس قحطے کی تفصیل ہماری قدیم سے قدیم مرقومات میں بھی نہیں ملتی تاہم اس جنگ کی اصل وجہ کو ابتدائی تحریروں میں پیش کر دی گیا ہے اور اس کے تاریخی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، کہا جاتا ہے کہ خود بودھ کی موت سے ایک یا دو سال قبل یہ واقعہ پیش آیا۔

اس قحطے کے ابتدائی اجزاء صاف طور پر محرف معلوم ہوتے ہیں، کیا یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یونانی جمہوریت میں شرفا کا کوئی خاندان نواح کے ایک جابر بادشاہ کے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کو اپنے اعزاز و احترام سے کمتر تصور کرتا اور موجودہ صورت میں تو جابر اپنی قوم کا مسئلہ بادشاہ تھا، یہ ممکن ہے کہ سسائیکوں نے کو مسئلہ کے شاہی خاندان کو حسب نسب کے اعتبار سے اپنے سے کمتر سمجھا ہو کیونکہ متعدد عبارات میں سسائیکوں کے فرد کا مذکور ہے لیکن اس کے باوجود ہم اپنی موجودہ معلومات کی روشنی میں اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ وہ اس رشتے پر کیوں اعتراض کرتے، ہمیں معلوم ہے کہ ان کی پڑوسی قوم، جو اسی قدر مغرور اور اسی قدر آزاد تھی، یعنی ویسالی کے لکھوی یا لکھوی قوم کے ایک سردار نے اپنی بیٹی بکسار بادشاہ مگدھ کے ساتھ بیاہ دی تھی، مزید براں یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ سسائی کا شاہی خاندان محض ایک نجیب الطرفین خاندان تھا جس نے کوسلوں میں وراثتہ سفارت اعلیٰ کا منصب حاصل کر رکھا تھا کیونکہ شاہی خاندان سے قطع نظر کر کے کوسلوں کے سردار بلکہ ان کے معمولی سرخیل (گل پٹیا) کو اسی لقب (راجو نوہ بادشاہ) سے پکارا جاتا تھا جو ان اقوام کے تمام ایسے سرداروں اور سرخیلوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جن میں اس وقت تک جمہوری حکومت امرائے باقی تھی، - جیسی اپنے بانی مذہب کے خاندان کی اہمیت میں قدرتی طور پر مبائع کرتے ہیں

اور بودھ لوگ اپنے بانی کے خاندان کی اہمیت میں اس بناء پر ان دونوں فرقوں کی ابتدائی مقومات تاریخ بعد کی مقومات سے مختلف ہیں چنانچہ ظن غالب یہ نہیں ہو سکتا کہ مالک ساکیہ پر دو دو وجہ کی یورش کا جو اصل سبب اور بیان کیا گیا ہے وہ من منجج ہے، ممکن ہے کہ حملہ آور نے ساکیوں کی تخت کو فوج کشی کا حیلہ قرار دیا ہو لیکن اصل سبب جس کی بنیاد پر وہ اپنے اعزاز ساکیوں کو مغلوب کرنے کے لیے کھڑا ہو گیا بنیال اغلب اسی قسم کا سبب تھا جس نے بعد کے زمانے میں اس کے چھیرے بھائی اجات رست والی مگدھ کو اس کے اعزاز لکھویاں ویسالی کی تسخیر پر آمادہ کیا تھا۔

کتاب "وفات عالیہ" کی ابتدائی سطور میں اجات رست کے محرک یورش کی تشریح موجود ہے، اس میں بودھ کی یہ تکن القیاس پیشین گوئی بیان کی گئی ہے کہ امتداد زمانہ میں جب لکھویوں کو عیش و عشرت کمزور کر دے گا تو اجات رست اپنے ارادے کو عمل میں لاسیگا، لیکن تین سال بھی نہیں گزرنے پائے تھے کہ وہ ایک برہمن و شکار کی دغا بازی کے ذریعے ویسالی کے اعلیٰ خاندانوں میں نزاع ڈلوانے میں کامیاب ہوا اور پھر ایک شکر جوار لیکر ان پر ٹوٹ پڑا اور ان کو بالکل فنا کر دیا۔

یہی نکلا ہے کہ اجات رست نے اپنے پای تخت راج گہ کو اُجینی کے بادشاہ پتوجت کی یورش کے خوف سے قانع نہ کر لیا تھا، یہ معلوم کرنا بے حد کچھ سے ملو ہو گا کہ آیا متوجہ حملہ بھی ہوا بھی یا نہیں اور اگر ہوا تو اس میں کتنی کامیابی ہوئی یہ تو ہم جانتے ہیں کہ رست اُجینی چوتھی صدی قبل مسیح میں سلطنت مگدھ کے زیر فرمان آگئی تھی اور اشوک فوجوانی میں اس کا صوبہ دار مقرر ہو گیا تھا لیکن ہیں ان درمیانی کڑیوں کا حال معلوم نہیں جنہوں نے معاملات کو اس نتیجے پر پہنچایا۔

بودھ کی موت سے نو یا دس برس پہلے اس کے چھیرے بھائی دیودت نے جو بہت عرصے پہلے اس کش میں داخل ہو چکا تھا مذہب میں تفرق پیدا کر دیا، اجات رست، جو اُجینی و بعد تھا، کہا جاتا ہے کہ دیودت کا سب سے بڑا حامی تھا اور دیودت، بودھ کا قدیم پیلا اور سب سے بڑا دشمن تھا اور تاریخ بودھ میں اس کی حیثیت وہی ہے جو مسکار یہود اور اسکریوطی کی انجیل میں ہے۔

اسی زمانے میں ہمسار بادشاہ مگدھ نے زمام حکومت شہزادے کے ہاتھ میں دیدی

لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ یودھ نے اسے بادشاہ کے قتل پر ابھارا اور اجالت مست اس شخص کو یودھ کی وفات سے آٹھ سال قبل عمل میں لایا اور اپنے باپ کو آہستہ آہستہ فاقوں سے مار ڈالا۔

بعد میں ایک بار جب اسے ندامت و پشیمانی نے گھیر لیا تو ہم سنتے ہیں کہ وہ مصابین کی ایک کثیر جماعت کے ساتھ یودھ کی خدمت میں یہ استفسار کرنے حاضر ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی مذہبی طریقت میں داخل ہو جائے تو اسے دنیوی زندگی میں ظاہر کیا ٹھہرے گا، اس موقع پر بادشاہ کے یودھ کو سلام کرنے کی کیفیت بھرپور استوہ کی انجری ہوئی اور توں کا موضوع بنی ہے، معمول کے مطابق یودھ کی شبید نہیں اتاری گئی تھی ہے بلکہ صرف اس کے نقوش قدم دکھائے گئے ہیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ مکالمہ و استفسار بالا کے اختتام پر بادشاہ نے یودھ کو علانیہ اپنا مرشد قرار دیا اور اپنے والد کے قتل پر تاسف و ندامت کا اظہار کیا، لیکن یہ بات بھی مثلاً طور پر بیان کی گئی ہے کہ اس نے اپنا مذہب تبدیل نہیں کیا۔

اس بات کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اس نے اس وقت کے بعد جب اس کا دل یودھ کی باتوں سے متاثر ہوا تھا، پھر بھی کبھی اس کی تعلیم و تلقین پر اس نے عمل کیا ہو، جہاں تک ہمیں علم ہے وہ پھر بھی یودھ یا اس کش کے کسی اور رکن کے پاس مسائل اخلاق کے متعلق بحث کرنے نہیں گیا اور نہ کہیں اس کا ثبوت ملتا ہے کہ یودھ کے دور حیات میں اس نے کبھی اس کے طریق کی مادی مدد کی ہو۔

لیکن یہ کہا جاتا ہے کہ یودھ کے انتقال کے بعد اس نے اس بناء پر کہ وہ یودھ کے مثل ذات کا چھتری تھا یودھی تبرکات کا ایک جزو طلب کیا جو اس کو عطا کیا گیا، اور اس نے ان کے اوپر ایک استوہ تعمیر کیا، اور اگرچہ اس معاملے کے متعلق سب سے قدیم اسناد خاموش ہیں لیکن اس کے بعد کی تصانیف کہتی ہیں کہ یودھ کے انتقال کے تھوڑے عرصے بعد پہلی کونسل کے انعقاد کے موقع پر خود اسی بادشاہ نے اس ایوان کو آراستہ اور فراہم کیا جو سیٹ پنی غار کے منہ پر واقع تھا اور جس میں یودھ کے اصول کو زبانی دھرایا گیا لیکن ہے کہ وہ متبعین یودھ کے اصول و تعلیم سے علیحدہ رہ کر ان کے ساتھ اس عنایت و مہربانی سے پیش آیا جو اس کا یہ کرم گسترانہ سلوک محض اس عادت کے اتباع میں ہوا جو

جو ہندوستانی تاجداروں کی ممتاز خصوصیت ہے اور جس کے مطابق وہ ہر خیال اور ہر مذہب کے لوگوں کی سرپرستی کرتے ہیں تو
 مذکورہ صدر کے علاوہ دوسرے سلاطین کا ذکر بھی موقع موقع سے آیا ہے مثلاً اوتی پت
 تاجدار قوم سورسین اور الیاد ۱۷۱ - ۱۸۸ جو اپنے مصاحبین سمیت رام کے بیٹے
 اور شاگرد اٹوک کا پیر و اور حامی تھا اور یہی وہ اٹوک ہے جو گوتم کا مرشد تھا، لیکن سلاطین
 چار تاجدار ہی ایسے ہیں جن کا حال میں کچھ تفصیل سے معلوم ہے کہ

باب دوم

قبائل اور اقوام

جو کیفیت سلاطین کی تھی مجھ سے وہی کیفیت قبائل کی ہے ہمارے پاس اطلاعیں تو بہت ہیں مگر جزوی اور صرف تین یا چار قبائل کی رہے باقی، ان کے نام ہی نام معلوم ہیں یا کچھ اور مختصر ساحل۔

البتہ قبیلہ ساکیا کے متعلق قدرۃً اوروں سے زیادہ تفصیل موجود ہے، ان کے ملک کا محل وقوع ان فاصلوں سے ظاہر کیا گیا ہے جو دوسرے مقامات سے قائم کئے گئے ہیں، غالباً یہ نیپال اور انگریزی مملکت کی بالکل سرحد پر واقع تھا کیونکہ اب اس کا محل وقوع اس استوپ یا چھتری نے جو ساکیوں نے بلوچ کی چٹا کے ان تہکات پر بنائی تھی جو انچھے حصے میں آئے تھے اور اشوک کے کتبے نے، جس میں اس راجہ نے بلوچ کی پیدائش گاہ لینے باغ لمبئی میں آنے کا حال بھی درج کیا ہے، انقطاعی طور پر طے کر دیا ہے، اور اس حقیقت کے چہرے سے زمانہ متقبل کی تحقیق و کندن پر وہ ہٹائے گی کہ ان متعدد کھنڈروں میں سے، جو ان انکشافات کے قرب و جوار میں پھیلے ہوئے ہیں، کپیل دستو کے کھنڈروں میں ہیں جہاں اس خاندان کا اصل مسکن تھا اور دوسرے مملوکہ مقامات کے آثار کہاں ہیں، ان

۱۔ بلوچن = ۳۵۰ میل انرا جگہ

۲۔ بلوچن = ۳۵۰ میل ازولیسائی

۳۔ بلوچن = ۵۰۰ میل از سادقہ وغیرہ

ان فقرہوں کا مقابلہ اس جلد سے کرو جو ص ۱۱ صنف کتاب ہذا نے اپنی تصنیف سرسودہ سیلون کے تعیم کے اور پانے میں ترتیم کی ہے۔

۴۔ بلوچن = ۳۵۰ میل ازولیسائی ۱۱۵ اور ۱۱۶ ص ۵۸۵

۵۔ بلوچن = ۳۵۰ میل ازولیسائی ۱۱۵ اور ۱۱۶ ص ۵۸۵

مقامات کے نام، جو نہایت ہی قدیم نسخوں میں مذکور ہیں یہ ہیں:۔ کاٹما، سامکام، گہوڑہ، سلاوتی، میت لپہ، المپہ، سنگرہ اور دیوڈھ۔ سب سے آخر مقام میں بودھ کی ماں پیدا ہوئی تھی اور اس کے والد کا نام صن طور پر انجن ساکیوئی آیا ہے لیکن جب ہم نہایت متاخر قرات میں یہ بیانات دیکھتے ہیں کہ اس کی ماں کولیوں کے خاندان سے تھی اور شہزادہ دیوڈھ، جس کے نام پر قصبے کا نام رکھا گیا تھا، کو لیہ خاندان کا سردار تھا تو اس کی توجیہ یہ ہوتی ہے کہ کولیوں کا قبیلہ ساکیا کی ایک ماتحت شاخ تھی۔

ایک زراعت پیشہ قبیلے میں تجارتی منڈیوں کی اتنی بڑی تعداد کا وجود اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی مملکت نامی وسیع تھی، بودھ گھوس نے ہمارے لیے ایک قدیم روایت محفوظ کی ہے کہ بودھ کی دودھیال میں اسی ہزار خاندان تھے اور اسی قدر اس کی بھینال میں۔ اگر ہر گھر میں چھ یا سات آدمی رکھے جائیں اور ان میں متوسلین بھی شامل کر لیے جائیں تو مملکت ساکیہ میں کل آبادی کی میزان دس لاکھ نفوس ہوتی ہے، اگرچہ یہ عدد بالکل روایتی اور زیادہ سے زیادہ قیاسی سا ہے (اور معنوی قیمت سے بھی غیر متاثر نہیں ہے) لیکن شاید ہماری توقع سے بہت زیادہ نہیں ہے۔

اس قبیلہ کا انتظامی اور عدالتی کام مجلس عامہ میں ہوتا تھا جہاں چھوٹے بڑے سبب دار اور شورے یا (سنتھا کار) میں بہ مقام کیل وستو جمع ہوتے تھے، اسی قسم کی مجلس شورے میں سب سے بڑی کی تجویز پر بحث مباحثہ ہوا تھا، مہیٹھا جب کسی کام کے لیے کیل وستو آیا تو وہ مجلس شورے میں بھی جاتا ہے جس کے ان دنوں جلسے ہو رہے تھے، اسی دارالشوریٰ میں اشد بھی بودھ کے انتقال کا اعلان کرنے گیا تھا جہاں اراکین قبیلہ ساکیہ خاص اس معاملے پر غور و خوض کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔

صرف ایک سردار کو عہدہ دار منتخب کیا جاتا تھا جو جلسوں کی صدارت کرتا تھا اور جب مجلس کا انعقاد نہیں ہوتا تھا تو وہ ریاست کے معاملات کی رہبری کرتا تھا لیکن یہ معلوم نہیں کہ

بقیہ مانتیہ منور گزشتہ

کی ہے وہ غالباً اس نے کیل وستو کے محل وقوع کے متعلق ہے جو (دودھ کے اچھے سے اچھے شہر کی تباہی کے بعد تعمیر ہوا تھا۔ دیکھو صفحہ ۱۱۱)۔

اس کا انتخاب کس طرح عمل میں آیا تھا اور کتنے عرصے کے لیے، ۱ سے ۱۱ راجہ، کا خطاب دیا جاتا تھا جس کے معنی رومی حاکم اعلیٰ (کونسل) یا یونانی صدر الصدور (آرکون) سے ملتے جلتے ہیں ہم نے لکھویوں کے ہاں اس کے مشابہ کوئی ایسا عہدہ نہیں دیکھا جس میں ایک شخص کو ایسے سہ گونہ اختیارات تفویض ہوں، اور نہ اس قسم کے مطلق العنان افعال شاہی نظر سے گزرے جنہیں متذکرہ بالا حقیقی بادشاہوں سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن ہم سنتے ہیں کہ ایک زمانے میں بودھ کا نو عمر چچیراجائی بھکشیہ راجہ تھا اور ایک دوسرے مقام پر ملاحظہ کرتے ہیں کہ بودھ کے باپ سندھو کول کو (جو کسی اور جگہ سدھو کول سا کیوی کے نام سے ایک مشہور شہری لکھا گیا ہے) راجہ کہتے تھے جو

جب بودھ نگر ودھارا ام (بڑے جھنڈ تلے تفریح گاہ جو قریب کے جنگل جہاں کے اندر واقع تھی) میں ٹھہرا ہوا تھا تو کپیل وستو میں ایک اور نیا ایوان مشورت تمہیر کیا گیا، وہاں ایک قیام گاہ تھی جو قبیلے کے مشترکہ سرملے سے بنائی گئی تھی اور جس میں ہر ملت کے راہبوں کو فروکش ہونے کی اجازت تھی، گو تم سے درخواست کی گئی کہ وہ اس ایوان نو کا افتتاح کرے چنانچہ اس نے اخلاقی مسائل پر ایک سلسلہ تقریر کے ساتھ اس کی تعمیل کی جو تمام شب ہوتی رہی مقرر خود بدھ تھا اور دانشور اور منگلنہ نے بھی شرکت کی، یہ تقریریں من و عن موجود ہیں (ملاحظہ ہو ایم ۳۵۳ فول اور ایم ۴، ۱۸۲ فول)

اس ایوان مشورت کے علاوہ جو پایہ تخت میں تھا اور بھی ایوان متذکرہ بالا شہروں میں موجود تھے اور بلاشبہ تمام اہم مقامات میں چھت دار لیکن بے دیوار کے ایوان یا بارہ دریاں سمیانی ہوی تھیں تاکہ وہ ان میں اپنے امور سرانجام دیں، لیکن ہر موضع کے مقامی معاملات اس کے رہنے والوں کے اجلاس میں طے پاتے تھے جو دھتوں کے کنج میں منعقد کیے جاتے تھے، پہلے اور آج بھی سطح اور طویل میدان میں اس قسم کے جلسوں کا انعقاد ہر موضع کی ایک ممتاز خصوصیت ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قبیلے کی کثرت تعداد اس قطعہ ارض میں آباد تھی جو مشرق سے مغرب کی سمت پچاس میل اور دس ہالیہ سے جنوب کی طرف تیس میل تک پھیلا ہوا تھا

قبیلے کی گزر اوقات ان کے چانول کے کھیتوں کی پیداوار اور مویشیوں پر ہوتی تھی گاؤں چانول کے کھیتوں کے گرد آباد تھے اور ان کے مویشی قرب و جوار کے جنگلوں میں چرتے پھرتے

تھے جن پر کسانوں کے جو تمام سا گیا نسل سے تھے یکساں حقوق تھے، ہر گاؤں میں کچھ منیت کر جو غالباً قبیلہ سک گیا سے نہیں ہوتے تھے، رہتے تھے ان کے ماسوا اور بھی خاص خاص پیشوں کے معزز لوگ بستے تھے۔ بڑھتی لوہار کھار کی قبیل کے لوگوں کے گاؤں الگ الگ تھے، علیٰ ذہا برہمنوں کی بھی بستیاں تھیں جن کی خدات کی ضرورت ہر خانگی رسم کے موقع پر ہوتی تھی۔ منجھد ان کے مثلاً کھوڑ مسہ برہمنوں کی بستی تھی، بازاروں میں کہیں کہیں دکانیں بھی ہوتی تھیں لیکن متصل سلطنتوں کے بڑے بڑے پایہ تختوں کے مثل وہاں سوداگر اور صرف نہیں ہوتے تھے، جہاں وہ جنگل کے بقیوں نے مواضعات کو ایک دوسرے سے جدا کر رکھا تھا، اس جنگل کے بعض قطعات کی نسبت بار بار بیان کیا گیا ہے کہ وہ اس زمانے تک ارہنی و قبائل میں جا بجا موجود تھے، ضرور ہے کہ وہ ابتداءً لیکن غالباً وزیر بحث سے بہت زمانہ پہلے نہیں اس سطح میدان میں، جو دھن کوہ اور دریائے گنگا کے درمیان واقع تھا، ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلے ہوئے تھے، ان قبائل کو پڑوس کی حکومتوں نے جب تباہ کر دیا تو یہ جنگل ان کے ملک میں پھر پیدا ہو گیا اور چوتھی صدی کے بعد سے ہمارے زمانہ تک وہ اس قدیم تہذیب کے کھنڈروں پر چھایا ہوا رہا ۛ

اس جنگل سے وقتاً فوقتاً قزاق اور لیٹروں نے اور بعض اوقات مفرد غلاموں نے جائے پناہ کا کام لیا، لیکن ہمیں جرائم کا حال کہیں نظر نہیں آتا، اغلب یہ ہے کہ موضوعوں میں جرم زیادہ ہوتے بھی نہ تھے اور ان میں سے ہر ایک موضع ایک چھوٹی سی جمہوری حکومت تھی، قبیلہ کولین کی مرکزی حکومت میں چیرا سیوں یا پولس کے سپاہیوں کی ایک جمعیت تھی جو ایک قسم کی وردی یعنی سر کے خاص لباس کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھی، اس کا نام ہی لباس پر مشہور ہوا، یہ مخصوص لوگ حصول باجبر اور ظلم و تعدی کے لئے بنام تھے، ملاؤں کے ہاں بھی اس قسم کے مال تھے اور یہ بات نامکن نہیں ہے کہ ہر قبیلے کے ہاں حکام ماتحت تقریباً یکساں ہوں ۛ

متاخر زمانہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وجیوں کے ہاں جو ساکیوں کی مملکت کے متصل ایک ذمی اقتدار اور ان کا حلیف قبیلہ تھا، باضابطہ عہدہ داروں کی ایک جماعت کے ذریعے قانون فوجداری سطح استعمال کیا جاتا تھا ان عہدہ داروں میں "حاکمان عدالت" وکلا، قانون گو، آٹھ قبائل کے نمائندوں کی کونسل، سپہ سالار افواج، نائب صدر

اور صدر الصدور یا حاکم اعلیٰ (دکنسل) شامل تھے، ان میں سے ہر ایک کو مجرم بنا کرنے کا اختیار تھا لیکن اگر وہ کسی مجرم کو مستوجب سزا تصور کرتے تو پھر ان میں سے ہر ایک پر فرض تھا کہ وہ اپنے سے بالا حاکم کی طرف استعصوب کے لئے رجوع کرتا اور یہ سلسلہ آخر تک یوں ہی چلا جاتا تھا اور صدر الصدور مجرم کو "کتاب النظائر"، کے بموجب تعزیر دیتا تھا، پھوٹے چھوٹے قبیلوں میں ہم کو اس قسم کے درمیانی افسروں کا وجود نہیں تھا، اور وجیلوں میں بھی (جو سب کے سب اصل عبارت میں "راجہ" کے لقب سے خطاب کئے گئے ہیں) یہ بات اغلب نہیں معلوم ہوتی کہ ایسے پیچیدہ ضابطے پر عمل کیا جاتا ہو، لیکن ان کے ہاں ایک اور کتاب تھی جس میں قانونی نظائر درج تھے، اس کتاب کا ایک اور مقام پر ذکر کیا گیا ہے اور ان کے پاس قانون کے نقشے بھی رہتے تھے، اس لئے یہ بات ناممکن نہیں ہے کہ اس موضوع پر تحریری یا دواشائیں درحقیقت استعمال میں آتی رہتی تھیں۔

ساکیلوں کے علاوہ اور قبائل کے نام حسب ذیل ہیں:-

۲۔ کوہ سہ سار پہاڑ کے بجگے

۳۔ آگہ کپڑ کے بلی

۴۔ کیس پت کے کالاے

۵۔ رام گام کے کوئی

۶۔ کسی نارا کے تلے

۷۔ پاوا کے تلے

۸۔ پچالیوں کے مسورٹی

۹۔ متھلا کے دوئیہ

۱۰۔ ویسالی کے لکھوی یا پچھوی } = وجیان

قبیلوں کے اور بھی کئی نام ہیں لیکن ابھی تک ان کی نسبت یہ معلوم نہیں ہوا کہ آیا وہ آزاد قبائل تھے یا شاہی سلطنتوں کی رعایا، ہمارے پاس صرف ایک قبیلہ کی نظیر موجود

بیسس ایلس "انٹر ڈکشن ٹو پانی گرامر" صفحہ ۹۹ اور جارج ٹورنر جرنل بی ایشیاٹک سوسائٹی

جلد ہفتم صفحہ ۹۹

ہے جو ایک زمانے میں شاہی حکومت کے تحت تھا لیکن بعد میں پھر خود مختار ہو گیا تھا اور جب کبھی کسی قبیلے کی طاقت غلطی کسی ایک گھرانے کی سوردلی چیز ہو جاتی تھی تو پھر اس کا نتیجہ ہمیشہ یہ نکلتا تھا کہ مطلق العنان حکومت قائم ہو جاتی تھی اور اس کے اختیارات کی کوئی قانونی حد نہیں ہوتی تھی۔

بودھ مذہب کے ظہور یا اس سے ذرا پہلے ہندوستان کی سیاسی تقسیم اُس جامع فہرست میں تفصیل قلمبند ہے جس میں ہندوستان کی سولہ بڑی بڑی مملکتوں یا سولہ طاقتوں کا ذکر ہے، اس کی تصدیق کتابوں کے متعدد مقامات سے ہوتی ہے، بڑی دیکھ بابت یہ ہے کہ نام ممالک کے نام نہیں ہیں بلکہ اقوام کے ہیں جیسے کہ ہم اطالوی اور ترک کہتے ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے یہ فہرست مرتب یا اہتمام کی ہے ان کے ذہن میں اصل نیال بجائے ملکی جغرافیے کے قبائل کا تھا، اسماء کی فہرست مندرجہ ذیل ہے۔

- | | | | |
|----------|---------|--------------|-------------|
| ۱۔ انگا | ۵۔ دچی | ۹۔ کورو | ۱۳۔ استکا |
| ۲۔ گندھ | ۶۔ کلا | ۱۰۔ پنچال | ۱۴۔ آونتی |
| ۳۔ کاسی | ۷۔ سیٹی | ۱۱۔ مگدھ | ۱۵۔ گندھارا |
| ۴۔ کوسلہ | ۸۔ مہا | ۱۲۔ سورسینیا | ۱۶۔ کپوجا |
- ۱۔ انگا، گندھ کے مشرقی اقطاع ملک میں آباد تھے، انکا پائے تخت موجودہ بھاکل پور کے قریب شہر جمپا تھا، اس کی حدود نامعلوم ہیں، بودھ کے زمانے میں وہ سلطنت گندھ کی محکوم تھی اور اس کا ثبوت کہیں نہیں ملتا کہ اس کے بعد وہ کبھی خود مختار ہوئے ہوں لیکن ازمنہ قدیم میں ان کی ریاست خود مختار تھی اور روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ انہی ہمسایہ ریاستوں سے لڑائیاں بھی ہوتی رہتی تھیں، بودھ کے زمانے میں انگا کا راجہ صرف ایک دولت مند امیر تھا اور اس کی نسبت نہیں اتنا معلوم ہے کہ اس نے ایک خاص برہمن کو ولی عطا کیا تھا۔

۲۔ یہ امر بخوبی روشن ہے کہ گندھ کیوں کے قصبے میں وہ ملائے تھا جسے پچھل بہار کہتے ہیں، اس وقت غالباً اس کی شمالی حد دیائے گنگا تھی، مشرقی دریا مے جمپا، جنوبی

کوہ وندھیا اور مغرب میں دریائے سون تھا۔ بودھ کے وقت میں مگدھ کی حکومت (انگاسیت) اسی نہر کا ڈھلوان پر مشتمل تھی اور اس کا محیط بین سویگ یا تقریباً وہ نہر تین سو میل تک پھیلا ہوا تھا کہ

۳۔ کاسی حقیقتاً وہ لوگ ہیں جو بنارس کے گرد و پیش ایشیائے اُردو میں آباد تھے، بودھ کے وقت میں بھارتوں کی یہ قدیم مشہور سلطنت سیاسی اعتبار سے اس قدر ترقی یافتہ نہیں تھی کہ اس کے قصبوں کے محل کو سلسلہ اور مگدھ کے درمیان مابین التنازع بن گئے تھے، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آخر میں یہ ریاست سلطنت کو سلسلہ میں ضم ہو گئی، اس فہرست میں اس کا تذکرہ تاریخی نظر سے اڑھدھام ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک لوگوں کے دلوں میں اس کی ایک خود مختار ریاست کی حیثیت سے یاد تازہ تھی، جہاں لوگوں میں اس کی خود مختاری کا پے در پے اعادہ ہمارے استنباط کی ایک دلیل ہے، ان میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کا دور وہ نہر اریل سے اور پرتھو لیکھن دو بارہ اسے آباد کی بھی نصیب نہیں ہوئی، اس کی حدود نامعلوم ہیں تو

۴۔ کو سلسلہ اس سلطنت کا حاکم قبیلہ تاجر کا پائے تخت ساؤتھی اُجیل کے نیپال اور موجودہ گورکھ پور کے شمال مغرب میں کوئی ستر میل کے فاصلے پر تھا، اس میں بنارس اور ساکیت بھی شامل تھا غالباً گنگا اس کی جنوبی سرحد تھی، ورمائنگن دھک مشرقی اور کوہ ہمالیہ شمالی، ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکیوں نے کو سلسلہ کی سیادت کو تسلیم کر لیا تھا تو

سلطنت کو سلسلہ کا عاجزانہ عروج اور مستقبل قریب میں دولت مگدھ سے اس کی ناگزیر جنگ بودھ کے عہد کی افق سیاست میں سب سے بڑا واقعہ تھا، ان مضبوط کوہستانوں نے تمام قوموں کو، جو گنگا اور کوہستان کے درمیان آباد تھیں، اپنے جال میں سمیٹ لیا تھا لیکن مشرق کی سمت ان کی ترقی کو آزاد قبائل نے روک دیا تھا، اور تمام ہندوستان کی حکومت اعلیٰ حاصل کرنے کے متعلق کو سلسلوں اور مگدھیوں کی باہمی کش مکش غالباً اس وقت فیصل ہوئی تھی جبکہ لکھویوں کی زبردست اتحادی فوج مگدھ کی طرف صفا آرا ہو گئی، قبیلہ کاسی پر کو سلسلوں کی متعدد کامیاب یورشیں جو مورخان ذکر کے تاجداروں ونگہ، ولسٹنہ، اور کمپسہ کی سالاری میں ہوئی تھیں، بودھ سے کسی قدر پہلے ہانے کی بتائی جاتی ہیں اور بظاہر

آخری فتح کبیسہ سے منسوب کی جاتی تھی کیونکہ اس کے نام کے ساتھ "فلح بنارس" کا لقب ہمیشہ لگایا جاتا ہے؛

۵۔ وجیوں میں آٹھ شہد قبائل شامل تھے جن میں لکھوی اور دودھ کے قبائل زیادہ ممتاز ہیں، یہ بات لطف سے غالی نہیں ہے کہ روایات ازمنہ قدیم میں تو دودھ کو ایک سلطنت کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں لیکن بودھ کے عہد میں اس کو جہوری حکومت بیان کرتی ہیں، جدا گانہ سلطنت کی حیثیت سے اس کا طول محیط تین سو لیگ (یعنی تقریباً ۴۰۰ میل) تھا، اس کے پائے تخت متھلا لکھویوں کے پائے تخت ویسیالی کے شمال مغرب میں کوئی ۵۰ میل کے فاصلے پر تھا، یہی وہ مقام ہے جہاں بادشاہ جنگ اعظم بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ پہلے فرما کر تاتھا اور ظن غالب ہے کہ موجودہ شہر جنگ پور کے نام میں زمانہ قدیم کے اس مشہور راجپوت عالم اور فلسفی کی یاد محفوظ ہے؛

۶۔ گیسٹارا اور پاوا کے نام بھی آنا قبیلوں میں سے تھے اور اگرچہ جینی جاتیوں پر اعتماد کیا جائے تو ان کا ملک ارض ساکیان کے مشرق اور اٹھلاں وجیان کے شمال میں پہاڑوں کے ڈھال پر واقع تھا لیکن بعض لوگ اسے ساکیوں کے جنوب اور وجیوں کے مشرق میں بتاتے ہیں۔

۷۔ سیلتی غالباً وہی قوم ہے جسے قدیم مرقوات میں میٹھی لکھا گیا ہے، ان کی وہ مشہور اور جدا جدا جہاتیاں تھیں، پہلی اور غالباً قدیم تر پہاڑوں میں جہاں اب نیپال ہے دوسری جو غالباً بعد کی یعنی ہے مشرق میں کسمبھی کے قریب تھی، اسے غلطی سے ارض ویمبا سے غلط کر دیا گیا ہے لیکن فہرست ہذا ان میں فرق کرتی ہے؛

۸۔ ویمبا، وکشوں کا ملک ہے جس کے پائے تخت کسمبھی کا نام زیادہ مشہور ہے، یہ اوتھی کے نزدیک شمال میں جہنا کے کنارے واقع ہے؛

۹۔ کوروان اضلاع بدھا بن تھے جن کا پائے تخت موجودہ دہلی کے قریب اندپر تھا ان کے مشرق میں پنجال اور جنوب میں تسمیہ آباد تھے، روایت ان کے ملک کا محیط دو ہزار میل بتاتی ہے، بودھ کے عہد میں اس کی سیاسی اہمیت بہت کم تھی، کوروں کے ملک میں کما سہ دھم ہی وہ مقام تھا جہاں بودھ نے متعدد تہنیت اپنے پیروؤں کو سنائے تھے مثلاً مہاستی پتان اور مہاندا ان اور رت پال کھوؤں کا ایک امیر کہہ رہا تھا۔

۱۰۔ دونوں پنجال قبائل کو روٹوں کے مشرق میں ان اطلاق ارض پر تصرف تھے جو گنگا اور بہاڑوں کے درمیان مائل تھی، انھیں پائے تخت کمپلا اور قنوج تھے۔

۱۱۔ مکشا یا تسیا کو روٹوں کے جنوب اور جمنائے کے مغرب میں آباد تھے، دریا نے انھیں جنوبی پنجالوں سے جدا کر دیا تھا۔

۱۲۔ سوہسین جن کا پائے تخت مڈرا تھا مکشاؤں کے قریب ہی جنوب مغرب اور جمنائے کے مغرب میں رہتے تھے۔

۱۳۔ اسکون کے پاس بودھ کے زمانے میں گوداوری کے کنارے پر ایک بستی تھی، انکا پائے تخت پوتانہ یا پوتالی تھا، یہ ملک اوتی کے ساتھ اسطرح بیان کیا گیا ہے بطرح گلدھ کے ساتھ آنگا، اور فہرست ہذا میں سوہسین اور اوتی کے درمیان اس کا محل وقوع اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ جب یہ فہرست مرتب کی گئی ہے تو وہ اوتی کے قریب ہی شمال مغرب میں واقع تھا، ایسی حالت میں گوداوری کی بستی زمانے ا بعد کی نوآبادی تھی، اس کی تصدیق اس بات سے ہوتی ہے کہ پوتانہ (یا پوتالی) کا وہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس قوم کا نام بھی مشتبہ ہے، سنسکرت کے مصنفین کے بیانوں میں اسمکا اور اسوکا کا نام آیا ہے ان میں سے ہر ایک مقامی بولی اور بولی میں آسکا ہو سکتا ہے، اب یا تو یہ بات ہے کہ اس نام کی دو مختلف قومیں تھیں یا اسوکا کی سنسکرت صورت غلط پڑنے سے پیدا ہو گئی ہے یا آسکا کو سنسکرت کا جاہر ہینانے میں مغالطہ ہو گیا ہے۔

۱۴۔ اوتی میں جس کا پائے تخت اوتی تھا اور راجا کنڈ پچوت (پچوت خوشنوار) جس کا ذکر پہلے بھی اچکا ہے اسپر فرمانروائی کرتا تھا، یہ ملک، جس کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے، آریں قبائل نے فتح کیا اور کیا تھا جو دریائے سندھ کی وادی سے اتر کے ہندوستان میں آئے تھے اور پھر خلیج کچھ سے مغرب کی سمت مڑ گئے تھے، کم از کم دوسری صدی مسیح تک یہ علاقہ اوتی کہلاتا رہا۔ لیکن ساتویں یا آٹھویں صدی کے بعد اس کا نام مالوہ پڑ گیا۔

۱۵۔ گندھارا موجودہ قندھار، مشرقی افغانستان کا علاقہ تھا، اس میں غالباً پنجاب کا شمال مغربی ملک بھی شامل تھا، اس کا پائے تخت مکسلا تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ

کے قتل و راجہ کپسائی والی گندھار نے راجہ بھٹنار راہلی گدھ کی خدمت میں ایک سفیر بھیجا تھا،
۱۶۔ مذکورہ بالا سلطنت سے بالکل ملحق انتہائے شمال مغرب میں سلطنت کبوجا تھی،
اسکا پائے تخت و وار کا تھا۔

سیاسی نقطہ نظر سے یہ فہرست نہایت عجیب ہے لیکن بعض نام مثلاً سیوی مدہ-
سویر، اور اڈینہ اور ورات جو اس میں ملنے چاہئیں کہیں نہیں ملتے مگر اسیستون
کی حیثیت اُس سے کہیں زیادہ اہم بتائی گئی ہے جو وہ دراصل ابتدائے ظہور جو وہ مذہب
میں رکھتے تھے، ویسالی جو بہت جلد لاگدھ کا قصبہ بننے والی تھی ایک خود مختار ریاست
تھی، اور انگا و کاسی جو متصلہ سلطنتوں میں شامل ہو چکے تھے اس فہرست میں دیگر ریاستوں
کی مہر تصور کی گئی ہیں، یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ یہ ایک قدیم فہرست ہے جس کی کیفیت
بالکل اس حالت کے مطابق ہے جو اس کے مرتب ہونے سے کچھ عرصے قبل ساری و طاری
تھی اور جو رعایتوں کے ذریعے سے جو وہ مذہب کے فرقوں میں پہنچ گئی تھی لیکن یہ خصوصیت
اس کی اہمیت اور وحشی میں اور بھی اضافہ کرتی ہے۔

جغرافیائی اعتبار سے بھی یہ فہرست نہایت کنایہ آموز ہے، جنوب اوتھی کی ۱۳۱ درجہ شمال
کوئی جگہ اس میں درج نہیں ہے صرف ایک مقام ایسا ہے جہاں فہرست جنوباً اس درجے
پر آئی ہے، اس میں نہ صرف تمام جنوبی ہند اور سیلون سے تفاعل کیا گیا ہے بلکہ اوریسیہ
اور گنگا کے مشرق میں تمام حصہ بنگال اور کن کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے، جن لوگوں نے
اس فہرست کو مرتب کیا ہے ان کی اتنی نگاہ شمالاً ہمالیہ تک، جنوباً (صرف مذکورہ بالا جگہ
کے سوا) سلسلہ ہندوچیا چل، مغرباً دریائے سندھ کے پار کوہستان اور شرقاً گنگا
کے اس علاقے تک محدود تھی جہاں یہ دریا جنوب کی طرف مڑتا ہے۔

وہ کتابیں جن میں یہ فہرست محفوظ ہے اس قسم کی بے شمار شہادتوں سے بہرہ ور ہیں کہ سیاسی
معاملات میں اور بہت کچھ ترقی ہو چکی تھی اور معلومات جغرافیہ کے لحاظ سے ان کتابوں کے
مصنفین ہر چیز کو ایک ترقی یافتہ نظر سے دیکھتے ہیں لیکن ہندوستان کے جنوبی ملک کے
متعلق وہ اس مقام سے کچھ ہی آگے بڑھ سکے جہاں یہ فہرست ان سے بہت آگے نکل گئی ہے

لفظ دکھنا پتھ جو نہایت قدیم مرقعات کے ایک جسٹہ مقام میں فارو ہوا ہے اس تمام ملک پر قطعاً محیط نہیں ہے جو ہمارے جدید لفظ دکھن میں مشتمل ہے بلکہ وہ مقام مذکور میں دور دراز ہستی یا نوآبادی کے لیے استعمال کیا گیا ہے جو بالائی گوداوری کے کنارے واقع تھی یہ لفظ چاروں نکلیوں میں سے ایک میں بھی نہیں آیا ہے لیکن ایک متاخر موقع پر جب وہ پھر آتا ہے تو یہاں بھی اس کی مراد ہم طور سے اسی محدود علاقے سے ہے جو گوداوری کے کنارے واقع ہے اور اسے اوتھی کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے وہی اوتھی جو ہماری قدیم فہرست میں مرقوم ہے۔

یہ لفظ اپنی شکل کے اعتبار سے بڑا عجیب ہے، اس کے معنی «جنوبی شرک» کے ہیں، ایک عینہ حدود کے علاقے پر اس نام کا اطلاق حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے، وید کے ایک کیم میں جو اگرچہ بالکل آخری زمانے کا ہے لکھا ہے کہ ایک جلاوطن انسان «جنوبی شرک» پر پلٹا جا رہا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف اوقات میں اس شرک کے مختلف مقامات پر لوگ پہنچے ہیں، بودھ کے زمانے میں پتھانہ سب سے زیادہ جنوبی قصبہ (جنوب شمال ۱۰۱۱ پر) بنایا گیا ہے یہ مقام بعد میں پتھانہ کہلائے لگائیونانیوں نے اسے پتھانہ (۳) درجے ۲ دقیقے شرقاً اور ۱۱ درجے ۴۲ دقیقے شمالاً) لکھا ہے، اور جنوب میں سب سے آخری لفظ جہاں اس عہد میں لوگوں کا قدم پہنچ سکا ہے وہ گوداوری پر ۲ درجے شمال میں ایک خانقاہ تھی ایک جگہ اور جو اس سے بھی زیادہ جنوب میں ہے اور بودھ کے عہد میں معلوم ہو گئی تھی، برسبیل تذکرہ یہاں بیلان کروینی چاہئے نہایت ہی قدیم زمانے کے ایک محکمہ ٹکرسکھن کا کئی جگہ ذکر آیا ہے، دوسرے ذریعے سے معلوم ہے کہ سکھن ایک نام ہے اس کا امتیازی سابقہ مگر شاید کوئی مقامی لقب ہو

ست نہات ۹۷۶

اس دور دراز ہستی کا نام الاکسا تھا لیکن اس لفظ کے بھوں میں شبہ ہے دیکھو شعر ۹۹۷ اور مینوئل از اینس بارڈی صفحہ ۲۲۲ جو ملکسا کی مختلف صورتوں کی تائید کرتی ہے۔

ایک اس سے بھی زیادہ قدیم اور مشہور ہندی تھا نہ تھا ایک گھاٹ کا بھی یہی نام تھا جس کو اصطلاح عام میں پیلاگ کہتے تھے اور جو موجودہ الہ آباد کے محل وقوع پر تھا، معلوم ہوتا ہے کہ اس زیادہ جنوبی مقام کا نام اسی پر رکھا گیا تھا۔

اور "باشندہ تکر" یعنی باشندہ موجودہ تیر (۷۶) درجے ۱۲ دقیقے مشرق اور ۱۸ درجے ۱۹ دقیقے شمال) کے معنی دیتا ہے لیکن یہ قیاس بہت کچھ مشتبہ ہے اس مقام کا نام کہیں اور دیکھنے میں نہیں آیا اور راقم کا خیال ہے کہ اس نام کی کوئی دوسری توجیہ زیادہ ترین تو فتح و کن میں اس نشر و پیش قدمی کے علاوہ لٹائیوں نے سمندر کے ایسے سفر میں کا بھی ذکر کیا ہے، جہاں خشکی نظروں سے بالکل غائب ہو جاتی تھی اور وہ جنگلات کھنگ اور سمندر کے کنارے ایک بستی کا بھی حال لکھتے ہیں جس کا پائے تخت و نت پور تھا، ونبائے میں غالباً ہیکٹہ کی طرف اشارہ ہے اور اوانہ میں سپارہ کی طرف، ان مقامات (اور کچھ شبہ نہیں کہ اوروں کا بھی پتہ لگایا جاسکتا ہے) سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اُس وقت علم جغرافیہ میں نمایاں ترقی حاصل ہو چکی تھی لیکن ان سے اس بات کا بھی ایسا ملتا ہے کہ یہ جغرافی ترقی متحد و توحی اور عجیب سے کہ اب تک جنوبی ہندیا سے لوں کے متعلق کوئی اشارہ کنایہ نظر نہیں آتا حالانکہ ان نہ رائٹ میں یہ مالک نہایت اہم مقامات کی حوالہ نگاہ ہو گئے تھے یہ جغرافی معلومات وید کے آخری اور سنسکرت لٹریچر کے ابتدائی دور کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے از بس مفید ہیں اس سے بدوفیسر بھٹا کر کے ان جدید خیالات کی ایک وسیع حد تک تصدیق ہوتی ہے جن کے مطابق گویا خاندان گپت کے عہد حکومت کے برہمن لٹریچر کو از سر نو قالب میں ڈھالنا چاہتے، مثلاً جیسا کہ پروفرا تھ ڈاکٹر بولیر کا خیال ہے اگر آپس متب اور ہرن کیس گوداوری کے نیچے جنوب کے معصف ہیں تو پھر ان کا زمانہ اُن کتابوں کے بعد کا زمانہ ہے جن کی شہادت پرہسم یہاں بحث کر رہے ہیں۔

اس مسئلے کے غور و تفحص میں ایک قیاس سیدراہ ہے جسے عام طور پر تسلیم

رائٹن کے آخری حصے کے متعلق ہمیں بدوفیسر جیکوبی کے اس پاکیزہ ایاء کو قبول کر لینا چاہئے کہ وہ افسانوں پر مبنی ہے۔ والمیکی نے ہوائی لٹریچر کے قدیم افسانوں کو آسمان سے زمین پر اتار دے اور قدیم شاعری کے دیوتاؤں کو انسانی بہادریوں میں بدلنے اور ذراعت کے مقامی دیوتاؤں کو ان بہادریوں کے مرتے پلانے میں تدقی طور پر لٹاکر ایک ایسی مرزین انتخاب کی ہے جس سے وہ اپنے انقلاب انگیز قصہ کو دلچسپ کر رہا ہے اور جو اپنے اندر امرار کی پوری کشش رکھتی تھی اسرار و حلاوت پرتل تو ہوتے ہیں لیکن کچھ زیادہ معلومات نہیں

کر لیا گیا ہے لیکن وہ واقعات میں ٹھیک نہیں بیٹھتا، بالعموم خیال کیا جاتا ہے کہ آریہ اقوام
 وادعی گنگا اور جمن کی راہ سے ہندوستان میں آگے بڑھیں لیکن یہ کام اتنا سیدھا سادہ
 نہ تھا، ہمیں کم از کم دو اسی قدر اہم راستے اور فرض کر لینی چاہئیں، ایک تو یہ ہے کہ وہ دیانے سندھ
 کے برابر براہریلیج کچھ کا چکر لگاتی ہوئی اونتی تک نکل آئیں اور دوسری یہ کہ کشمیر
 کی طرف سے پہاڑوں کے دامن دامن براہ کوسل ملک سا گیا میں داخل ہوئیں اور
 یہاں سے تربہت ہوتی ہوئی مگر وہ اور انکا پہنچ گئیں۔ اس کے علاوہ لڑ پچر اور ان
 نتائج میں جو علم زبان سے مستنبط کیئے گئے ہیں بہت سی شہادتیں اس قسم کی موجود ہیں جو
 قبائل کے ہندوستان آنے کے متعلق قیوت پیش کرتی ہیں اور جن کو آج تک ہاتھ نہیں
 لگایا گیا ہے مثلاً مسٹر گریرسن نے حال میں یہ اہم کتبہ پیدا کیا ہے کہ راجستھان کی مختلف
 بولیاں اب تک ان پولیوں سے بے حد مشابہ ہیں جو دامن ہالیہ میں نہ صرف نیپال بلکہ
 مغرب میں کم از کم چھپا تک بولی جاتی ہیں، اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے آباو
 اجداد مشرق اور جنوباً بادیہ پیمائی کرنے سے قبل باہم نہایت قریب رہتے تھے، دونوں
 سمت کی نقل و حرکت شمالی پنجاب سے شروع ہوئی تھی اور ان میں سے غالباً ایک
 بھی گنگا کے راستے سے علاقہ نہیں رکھتی۔

کوہستانیوں کے یہ بچے پہاڑیوں کو ہی اپنا ملجا وادوا سمجھتے رہا وہ تمام دنیا کے
 پہاڑی باشندوں کے مثل مذہب اور سیاست دونوں میں کامل آزادی اور خود مختاری
 کیلئے عام طور پر ممتاز تھے، اگرچہ ان میں سے بعض قبائل ایک دوسرے سے بہت دور
 رہتے تھے لیکن وہ ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ بے حد ہمدردی کرتے تھے اور ہر ایک
 پر جوش و خروش (مثلاً بودھ مذہب) ان میں بہت جلد اپنے حامی پیدا کرتی تھی۔
 ایک مسئلہ اور جس پر یہ جزاف شہادت روشنی ڈالتی ہے، لنکا میں پہلی نوآبادی
 کی تاریخ ہے یہ آبادی شاید اُس زمانے سے کچھ بہت زیادہ پہلے معرض وجود میں نہیں
 آئی تھی جس میں نکائیوں نے تدوین پائی، ہمیں معلوم ہے کہ اشوک کے عہد میں
 اس آبادی کا پورا جاؤ چکا تھا لہذا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کا وجود نکائیوں اور

عہد اشوک کے درمیان شروع ہوا۔ بلکہ زیادہ تر نگائیوں کی تدوین کے قریب، پس لٹا کے وقائع نگاروں کا پہلی آبادی کو بودھ کے سال وفات میں قین کرنا قطعاً غلط ہے، ان دونوں اوقات کو ایک ہی زمانے سے منسوب کرنے کے باعث سیلون کی ابتدائی تاریخ میں بنیاد ابہام و تضاد پیدا ہو گیا ہے۔

اگر ہم ساتویں صدی قبل مسیح میں شمالی ہندوستان کی تعداد آبادی کے متعلق کوئی نتیجہ مستنبط کر سکیں تو اس سے ہمیں بہت سے مسائل کے حل کرنے میں بڑی مدد ملے، اگرچہ اس طریقے سے نتیجہ قائم کرنا بغایت مبہم اور محض قیاسی ہو گا بڑے بڑے شہروں کی ایک قلیل تعداد اور جنگلوں اور صحراؤں کے وسیع پھیلاؤ جگہ گتوں میں احوال درج ہے سب اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس وقت اسکی آبادی بہت زیادہ نہ تھی، شاید تمام ملک کی آبادی ڈیڑھ دو کروڑ ہوگی، چوتھی صدی قبل مسیح میں سکندر کی مداخلت کیلئے جو ایتلاف قائم ہوا تھا اس نے چار لاکھ فوج جمع کر لی تھی، اور تیسری صدی قبل مسیح میں میگاستھینز نے لکھا ہے کہ سلطنت مکدھ کی فوج بحالت امن دو لاکھ پیدل، تین سو ہاتھی اور دس ہزار اونٹنوں پر مشتمل تھی۔

ذیل میں ہندوستان کے ان بڑے بڑے شہروں کی فہرست درج کی جاتی ہے جو ساتویں صدی قبل مسیح میں موجود تھے:-

ایوجھٹا (جس سے اینگلو انڈین لفظ اودھ مشتق ہوا ہے) دریائے سرسوتی مملکت کو سلمہ میں واقع تھا، اس شہر کی تمام تر شہرت اس امر پر مبنی ہے کہ رامائن کے مصنف نے اپنے افسانے کے واقعات کے زمانے میں اسے پائے تخت قرار دیا ہے، یہاں تجارت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اودھ بودھ کے عہد میں وہ بالکل معمولی حیثیت رکھتا تھا، انتھاسے مغرب میں ایک اور ایو جہا ہے اور بیان (راجم کا خیال ہے کہ غلط بیان) کیا جاتا ہے کہ ایک تیسرا اودھ اسی نام کا شہر دیا گئے گنگا پر واقع ہے۔

باراقتسی (بنارس) دیا گئے گنگا کے شمالی کنارے پر اس جگہ آباد ہے جہاں گنگا ادرہ نہ کا سنگم ہے، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اصل شہر کی حدود میں وہ قطعاً ارض شامل تھا جو برہنہ اور ایک ندی موسومہ اسی کے درمیان پھیلا ہوا تھا۔ اکثر بیان کیا جاتا ہے کہ اس وقت (یعنی بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ عرصے پہلے) جبکہ یہ ایک

خود مختار سلطنت کا پائے تخت تھا تو فہر اور سواد شہر بارہ لیگ یا پچاسی میل تھا، جب اس بات پر نظر کی جاتی ہے کہ میگا ستھین نے پانچویں پت (جہاں وہ خود رہتا تھا) کی چار دیواری کا دور ۲۲۰ ایسٹڈیا (۲۵ میل کے قریب) بتایا ہے تو پھر زمانہ شروع میں شہر یا علاقہ بنارس کی حدود اربعہ کے متعلق مذکور الصدر روایت کا مفہوم کسی عنوان سچائی سے خالی تصور نہیں کیا جاسکتا، اُس وقت اس کا (ایوان الہلد) سرکاری امور کی انجام دہی کے لئے بطور دارالشوری استعمال نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس میں مذہبی اور فلسفی مسائل پر عام مباحثے اور مناظرے ہوا کرتے تھے۔

چھپیا، اسی نام کے دریا پر آنگکا کا قدیم پائے تخت تھا، کننگم نے اس کے محل وقوع کو بھاگل پور کے مشرق میں چوبیس میل کے فاصلے پر اسی نام کے کئی ایک جدید گاؤں سے منسوب کیا ہے، لکھا جاتا ہے کہ یہ محلہ سے ساٹھ لیگ پر تھا، یہ اپنی خوبصورت ایک جیل کیلئے مشہور تھا، جیل کا نام ملکہ لکھنؤ کے نام پر رکھا گیا تھا جس نے اسے کھدوایا تھا اس کے کناروں پر چمپک کے پھولوں کا جھنڈ تھا جو اپنے خوبصورت سفید پھولوں کی نفیس خوشبو کے باعث مشہور آفاق ہے، بودھ کے عہد میں وہاں دشت نور دھلین اکثر ٹھہرا کرتے تھے، کوچین چین میں ہندوستانی نوآباد کاروں نے اپنی ایک نہایت اہم جہتی کا نام اسی قدیم مشہور شہر کے نام پر رکھا تھا اور دولت انگائیں اس نام کو کشمیر کے اس سے بھی زیادہ قدیم شہر چپیا کے نام پر رکھ لیا گیا تھا۔

کپٹلا، شمالی پنجالوں کا پائے تخت تھا، دیا گنگا کے شمالی کناروں پر، ۹ درجے طول ارض پر مغرب میں آباد تھا لیکن اس کا صحیح محل وقوع اب تک یقین کے ساتھ نہیں طے ہوا ہے۔

تشمبہ، دتسوں یا دھبوں کا پائے تخت تھا، یہ جہنا پر بنارس سے براہ دیا تیس لیگ تقریباً ۲۳ میل کے فاصلے پر تھا۔ مغرب اور جنوب سے کوئلہ اور مگدھ کے آبنوائے مسافروں اور مال تجارت کیلئے یہ نہایت اہم منڈی تھی، ہست پنا (۱۰۱۰-۱۰۱۳) میں اس تمام راستے کو آجین کے جنوب میں ایک مقام سے (براہ کشمبہ) گندراک تمام منازل اقامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، کشمبہ سے راج گھ کا راستہ دیا کے بھاؤ کی جانب تھا، فوج کشمبہ میں خود بودھ کے زمانے میں ان کے

کیش کے چارہ کڑتے تھے جن کے نام حسب ذیل ہیں :- جن بد رک، جن کھتہ، جن کھسیٹ اور پاویر یہ کی امرتیاں بودھ ان میں سے ایک نہ ایک میں اکثر پایا کرتے تھے اور یہاں انہوں نے جو وعظ و نصیحتیں بطور مکالمہ کی ہیں وہ کتابوں میں اب تک محفوظ ہیں۔

مدھرا، دریاے جن پر قوم سورین کا پایائے تخت تھا، موجودہ متھرا کے ساتھ اگرچہ اسکے بچوں میں فرق ہے لیکن قلم اس کو اسکے ساتھ منطبق کرنے کیلئے آمادہ معلوم ہوتا ہے، یہاں نہایت ہی قدیم کھنڈروں کا پتہ لگا ہے، بودھ کے زمانے میں مدھرا کے فرمانروا کا خطاب اوسنی پتو تھا لہذا وہ انجینی کے شاہی خاندان سے قربت رکھتا تھا، بودھ بھی مدھرا میں آئے تھے اور یہاں ان کے نہایت با اثر چیلے مھا کسکا نہ کا مکان تھا، اسکی نسبت روایت ہے کہ اس نے سب سے اول پالی زبان کی حرف و نحو مرتب کی، چنانچہ پالی کی سب سے قدیم قواعد کا نام اسی کے نام پر ہے، چونکہ مدھرا کو کتاب ملندا (۳۳۱) میں ہندوستان کے مشہور ترین مقامات میں بیان کیا گیا ہے اور بودھ کے زمانے میں اس کا محض نام ہی نام گنایا گیا ہے۔ لہذا اسکا دور زریں ان وقار یخوں کے درمیان ہوا ہوگا، یہ شہر اتنی شہرت حاصل کر چکا تھا کہ دوسرے مدھرا کا نام جو تنادولی میں واقع ہے اور جسکا پہلے پہل محادونس میں ذکر آیا ہے اس کے نام پر رکھ لیا گیا، ایک تیسرا مدھرا جو انتہائے شمال میں بستا ہے، جاتک م- ۹، اور پیٹ وکھو و سٹنا میں مذکور ہے؛

متھلا جو ودیہ کا دار الحکومت تھا اور اسلئے بادشاہ جنک اور شاہ مکھا دیو کا بھی پایائے تخت ہوا، اس علاقے میں تھا جسے اب تو مہبت کہتے ہیں، اس کے گھیر کو اکثر سات لیگ یا تقریباً پچاس میل بتایا جاتا ہے۔

راج گہ، مگدھ کا پایائے تخت اور موجودہ راج گیر کا نام تھا، اسکی دو ملحدہ علمدہ بستیائیں تھیں، پرانی بستی ایک کو ہستانی قلعہ تھا اور گرجہ کے نام سے زیادہ معروف تھا، یہ نہایت قدیم قلعہ ہے اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی بنیاد ماہر تعمیرات مھا گو بند نے رکھی تھی، دوسری بستی جو وارن کوہ میں ہے بودھ کے ہم عصر مجسار نے تعمیر کی تھی اور راجلہ خاص یہی ہے، بودھ کے دوران حیات میں اور اسی کے بعد یہ شہر دولت و ترقی کی رفعت پر تھا لیکن میس ناگ نے اپنا پایائے تخت ویسالی میں منتقل کر کے اسے ترک کر دیا تھا، جب اس کا بیٹا کالا سوک تخت پر بیٹھا تو اس نے موجودہ پٹنے کے قریب ہائی پت کو اپنا پایائے تخت قرار دیا، گرجہ اور

راج کہ دونوں کے آثار اب تک موجود ہیں اور ان کا محیط علی الترتیب ۱۲۴ اور ۱۲۵ میل ہے اگرچہ کئی تفصیل کا انتہائی جنوبی نقطہ جسے ٹھکانہ کہہ سکتے ہیں، جدید شہر راجپوت کی قیامت شاہ شاہ کے انتہائی شمالی نقطے کے شمال میں ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے، اگرچہ کچھ کی سنگین تفصیل ہندوستان کی باقی ماندہ سنگین عمارتوں میں سب سے قدیم ہے۔

رور کہ یا جسے بعد میں رورہ کہنے لگے تھے، سویرہ کا پای تخت تھا جس سے جدید نام سورت ماخوذ ہے، یہ ساحلی تجارت کا ایک نہایت اہم مرکز تھا، یہاں ہندوستان کے گوشے گوشے انتہائی یہ کہ مدہ تک سے قافلے آنے لگے، چونکہ آؤ فیروز نقی کی تاریخ اور کتاب سیٹھو ایجنٹ میں سویرہ قوم ہے اور چونکہ ہاتھی دانت، بندر، اور مور جو اس مقام سے فلسطین میں دسار کیئے جاتے تھے ان کے نام ہندوستانی میں اس لیے یہ بات گمان غالب کے سنا ہی نہیں ہے کہ رور کہ وہی بندر گاہ ہے جس سے بقیاس عبرانی مصنفین (حضرت) سلیمان کے جہاز تجارت کرتے تھے، اگرچہ اس بندر گاہ کا ٹھیک نام رور کہ ہی تھا لیکن بلندا کے صفحہ ۲۹ کے بعض مقامات سے عیاں ہے کہ اہل ہند اس کے لیے لفظ سویرہ ابھی استعمال کرتے تھے اور وہاں جہازیں جانے کے متعلق گفتگو کیا کرتے تھے، اس کا اصلی محل وقوع ہنوز دوبارہ تحقیق نہیں کیا گیا ہے لیکن تقریباً قطعی طور پر خلیج کچھ میں کہیں موجودہ گھر گوا کے آس پاس تھا، جب اس کی طرفہ الحالی زوال میں آگئی تو اس کی جگہ بہرہ وچھ موجودہ بھروچ نے لے لی یا سپار کہ تے، یہ دونوں جزیرہ نام کا ٹھکانہ وار کے جنوبی محاذ میں واقع ہیں۔

ساگلہ - اس نام کے تین شہر تھے لیکن بلاشبہ ان میں سے دو جو مشرق بعید میں واقع تھے (اگر قلعہ سننے کی تخریب صحیح ہے، گو مجھے دونوں میں شبہ ہے) مشہور شہر ساگلہ کے نام پر موسوم کیئے گئے تھے، آخر الذکر انتہائی شمال مغرب میں تھا اور وہی مقام ہے جس نے بنایت دلیری سے سکند کا مقابلہ کیا تھا اور جہاں شاہ بلندا نے اس کے بعد فرمانروائی کی۔

۱۔ قدیم الام کے ایک مشہور مقام کا نام ہے بعض اسکو ہندوستان کے ساحل پر بعض عرب اور بعض افریقہ میں بتاتے ہیں، دیکھو سلاطین باب ۹، آیت ۲۸، باب ۱۰، آیت ۱۱ اور ۲۲ (مترجم) ۲۔ قدیم زمانے کے ایک یہودی مورخ کا نام ہے۔ (مترجم)

۳۲ درجے شمال اور ۷۷ درجے مشرق میں آباد تھا اور مدون کا پائے تخت چکا ہوا
 کنگم کا خیال تھا کہ اُس نے اسکے گھنڈہ معلوم کر لئے ہیں لیکن ان کی گھنڈائی مطلق نہیں ہوئی
 لہذا اس گھر کا موقع اب تک غیر یقینی ہے
 ساکیتہ، جس کے موقع کی نشاندہی ان گھنڈوں سے کی گئی ہے جو اب تک غیر متحقق
 ہیں اور جدید صورتہ اودھ کے ضلع اُتاؤ میں دیائے سائی پر سو جان کوٹ میں موجود ہیں
 ازمنہ قدیم میں یہ سلطنت کوسلہ کا ایک بڑا شہر اور ایک زمانے میں اسکا پائے تخت بھی تھا پورم
 کے وقت میں اس کا دار الحکومت ساوتھی تھا، ساکیتہ کے متعلق اکثر فرض کیا جاتا ہے کہ
 وہ ایو جھا (اودھ) ہے لیکن دونوں شہروں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بودھ کے
 وقت میں موجود تھے، ممکن ہے کہ وہ لندن اور ویسٹ منسٹر کے مثل ایک دوسرے سے
 ملحق ہوں لیکن ایو جھا ہندوستان کے چھ بڑے شہروں میں شمار نہیں کیا گیا ہے بلکہ ساکیتہ
 شمار کیا گیا ہے، اس کے قریب انجنہ کا جنگل وہ مقام ہے جہاں روایت ہے کہ بودھ کے
 بہت سے ست بیان کیے گئے تھے، ساکیتہ سے جانب شمال ساوتھی کا فاصلہ ۷ لیگ
 تقریباً ۵ میل تھا اور اسے ایک دن میں گھوڑوں کی سات چوکیوں سے طے کیا جاسکتا تھا
 لیکن راستے میں ایک چوڑی ندی بڑی تھی جسے مرٹ ناؤ کے ذریعے عبور کرتے تھے اور پیدل
 سفر کے متعلق خطرات کے متواتر حوالے موجود ہیں

شمالی ریاست کوسلہ کا پائے تخت ساوتھی یا سروستی بادشاہ ہے ندی کی قائم گاہ
 اور بودھ کے دور حیات کے ہندوستانی چھ بڑے شہروں میں سے ایک شہر تھا، ماہرین
 آثار قدیمہ کو اسکے موقع کے متعلق اختلاف ہے اور اس تنازعہ فیہ مسئلہ کا فیصلہ ہندوستان
 کی ابتدائی تاریخ کیلئے ازہم ہے کیونکہ وہاں یقین ہے کہ بہت سے کتبیات ہوں گے
 اور وہ روشنی میں آنے چاہئیں یہ مقام ساکیتہ کے شمال میں چھ لیگ راج گہ کے شمال
 مغرب میں ۵ لیگ سپارہ کے شمال مشرق میں سو سے کچھ زیادہ اور سنہ ۳۰
 لیگ دور تھا اور اشیرواتی کے کنارے پر واقع تھا

اونتی کا پائے تخت اجینی (یونانیوں کا اوزہنی) ۷۷ درجے مشرق اور ۲۳ درجے شمال
 میں آباد تھا، یہاں بودھ کے اکابر مرہوتھس سے لگساڑ اور اسوک کا بیٹا مہند اپیدہ آباد تھا
 جو سیلون کا مشہور داعظ ہے، بعد کے زمانے میں یہاں ایک مشہور خانقاہ قائم ہوئی جسے

لہذا جہاں کوہ کہتے تھے، ابتدائی زمانے میں اس ملک کا پائے تخت ماہی سستی تھا، وید سہ
جہاں بھی لکھنؤ کے مشہور ٹوپ زمانہ مابعد میں دریافت ہوئے اور ایک دوسری موقوف
جگہ ار لکھنؤ اس کے قریب ہی تھی، وید سہ پاٹلی پت سے پچاس لیگ کے فاصلے پر تھا،
ویساالی لکھنوی قبیلہ کا پائے تخت تھا اور قبیلہ شاہان گلدھ کا نسبتی قریب کا رشتہ دار تھا
اور شاہان نیپال اور خاندان موریہ اور خاندان گپتا کے آبا و اجداد، ویساالی جلیل القدر
اُستلاف و جیون کا صدر مقام تھا جس کو بعد میں اجات ست نے شکست تو دے دی تھی
لیکن ان کے اتحاد و اُستلاف کو ٹوڑنے سکا تھا آزاد قبائل جو چھٹی صدی قبل مسیح کی سیاسی
و معاشرتی زندگی کا ایک بڑا جزو تھے ان کے تمام ممالک محروسہ میں حرف ہی مقام اہم تسلیم شان
شہر تھا، وہ قطعاً ایک وسیع اور مرفہ الحال مقام ہو گا، اگر چہ اس کے موقعے کے متعلق مختلف
قیاسات قائم کیے گئے ہیں لیکن کھدائی کے ذریعے سے ابھی تک ان میں سے ایک کی بھی
تصدیق نہیں ہوئی ہے، یہ شہر تربہت میں کسی موقع پر تھا اور دریا سے گنگا کے شمال میں
تقریباً تین لیگ یا ۲۵ میل کے فاصلے پر جس کا شمار دریا کے کنارے کی ایک خاص جگہ سے
کیا گیا ہے اور راج گڑ سے کوئی پانچ لیگ یا ۱۲ میل کے فاصلے پر، اس کی پشت پر زبردست
جنگل (مہا بن) تھا جو شمالاً ہمالیہ تک چلا گیا تھا، اس جنگل میں قوم بُدھ کے لئے ایک
خلوت خانہ تعمیر کر دیا تھا جہاں اسکی بہت سی مذہبی تقریریں ہوئیں، اسکی نواح ملخصہ میں ہلی ہرن مذہب،
جو بعض اکابر سروداروں کا قریبی رشتہ دار تھا، پیدا ہوا تھا، اس کی تہرہ فیصل کا حال قلمبند ہے،
جسکی ہر دیوار ایک دوسرے سے ایک گادت یا گائے کی آواز کے فاصلے پر واقع تھی، یہاں
۷۰۰ راجگاہ یعنی سرداران خاندان لکھنوی رہتے تھے اور وہ متبرک کنڈ بھی موجود تھا
جہاں بن کو پو تو کیا جاتا تھا، شہر کے اندر اور اس کے ارد گرد بودھ سے قبل کے اور بھی مندر تھے
لہذا اس کے موقع کے دریافت اور کھدائی کی اشد ضرورت ہے۔
یہی ضرورت اور تمام قدیم شہروں کے متعلق بھی پیش کی جاسکتی ہے، ہنوز ان میں سے
ایک کی بھی خاطر خواہ کھدائی نہیں ہوئی ہے، ہندوستان کا آثار قدیرہ تاحال ایک ایسا
میدان ہے جس میں تقریباً کچھ کام نہیں کیا گیا ہے۔

باب سوم

گاؤں

بودھ کے زمانے اور شمالی ہند کے اس حصے میں جہاں اُس کا ازرب سے پہلے قبول کر لیا گیا تھا یعنی اُن اضلاع اور اُن کے ٹھقات میں، جو آجکل صوبہ مالک متحدہ اور بہار کے نام سے موسوم ہیں، اہل ملک کی معاشرت اور چال چلن یا کردار و اطوار سیدھی سادی تھی لیکن بہت سی کچھ باتیں ایسی ہیں جن کے لحاظ سے وہ اُن لوگوں سے جو آجکل اُن صوبوں میں آباد ہیں یا ان ہم قوم و ہم نسل سے جو اسی زمانے میں یورپ میں آباد تھے، مختلف تھے۔

ان اختلافات کی توجیہ میں انواع و اقسام کے قیاسات پیش کیے گئے ہیں، ان میں غذا اور آب و ہوا کے اثرات کو سب سے مقدم خیال کیا گیا ہے، اُکل بقولات کو جسمانی اور دماغی پستی کا اصل باعث تصور کیا جاتا ہے اور اس پستی کا ثبوت سیاسی تحریکات اور جوشِ شُب الوطنی کے فقدان میں دکھایا جاتا ہے یا خشک اور گرم میدانوں کی شدید اور مسلسل کرنے والی تاثیر کو سیاسی جوش و قوت کی کمی اور ناقص فلسفہ کا باعث سمجھا جاتا ہے یا قدرت کی عظیم الشان طاقتوں کے زبردست دماغی اثر یعنی بادل کی گرج اور بجلی کی کردک کے ہوشِ بے طوفان، آفتابِ عالم سوز کی ناقابلِ مزاحمت کرنیں، بڑے بڑے پہاڑوں کا مائل بستی شکوہ اہل ہند کی کمتری اور کمزوری کا موجب قرار دیا جاتا ہے یا ہندوستان کے اصلی باشندوں کے ساتھ جو ترقی کی نیمِ حشیانہ حالت میں تھیں ان کا میل جول اور ان کے ساتھ شادیوں کی کثرت اور نتیجہٴ احمقانہ اور فزیر رساں توہمات پر ان کا اعتقاد اُن عجیب امور کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے جو ہیں ان کے خیالات اور زندگی میں نظر آتے ہیں۔

یہ امر شبہ ہے کہ آیا ساتویں صدی قبل مسیح کے حالات کی نسبت ہمارے علم خواہ وہ سالِ پور یا وادی گنگا سے متعلق ہو اتنا صاف اور صحیح ہے کہ اس کے برتنے پر ہم یہ فرض کریں کہ اس زمانے میں ہندوستان کے باشندے ادنیٰ اور کمزور حالت میں تھے بلکہ بعض اعتبار سے

حالات اس کے بالکل برعکس نظر آتے ہیں، دماغی قابلیت کے لحاظ سے تو کم از کم ہندوستانیوں میں کوئی کمی نہ تھی، علم النفس کے نقطہ نظر سے یہ بات دلچسپ ہے کہ اہل یورپ فی نفسہ اپنے اہل ملک کی بغایت قوت کو نہ صرف اب بلکہ ہمیشہ سے یقین کرتے چلے آئے ہیں، یہ سارے بالکل ایسی ہے جیسی کہ قدیم یونانیوں کی وحشیوں (اجنبیوں) کے متعلق تھی، یا اس زمانے کے چینیوں کی غیر ملکیتوں کے متعلق ہے لیکن جو وجہ بیان کی جاتی ہیں وہ مبہم ہیں اور جرح و قدح کی تاب نہیں لاسکتیں، عیسائیوں کی اور شیل کا گریس کے اجلاس بمقام پیرس میں جس وقت آب دھوا کی دلیل پیش کی جا رہی تھی تو رقم نے پروفیسر بولمر کو یہ کہنے پر مجبور کیا کہ یہ دلیل سخت احتیاط کی محتاج ہے، چونکہ وہ ہندوستان میں مسلسل سا اہل سال تک مہتمم مدارس رہ چکا تھا اس لیے وہ یہاں کی آب دھوا سے خوب واقف تھا، چنانچہ اس نے کہا کہ ہندوستان کی آب دھوا کے مضر اثرات کو مبالغے کے ساتھ وہ لوگ اکثر بیان کرتے ہیں جو سمجھنا نہیں گئے ہیں لیکن وہ اشخاص جنہیں وہاں رہنے کا اتفاق ہوا ہے اس امر کو بخوبی جانتے ہیں کہ ہندوستان میں اہل یورپ اور باشندگان ہند کے لیے صرف ممکن ہی نہیں بلکہ وہ عادی بے مدد دماغی اور جسمانی کام کرنے کی قوت رکھتے ہیں، اس کی گواہی قدیم یونانیوں، ہندوستان کی آب دھوا میں یقینی خوبیاں ہیں، تمام نہایت قدیم (مثلاً معری و عراقی عربی اور چینی) تمدنوں نے اسی قبیل کے ظاہر حالات یعنی گرم اور زرخیز دریائی وادیوں میں نشوونما پائی ہے، اور اس کے علاوہ ہندوستان میں آب دھوا کا تفاوت بہ کثرت پایا جاتا ہے، یہیں یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ کم از کم سا کیوں کا ملک جہاں بودھ مذہب پیدا ہوا۔ کوہ ہمالیہ کے دامن کے قریب تک پھیلا ہوا تھا ساتویں صدی ق۔ م۔ میں سب سے زیادہ طاقتور سلطنت شمالی کوسلہ میں تھی جس کا پائنتخت پہاڑیوں کے دامن میں واقع تھا اور جسکی قوت و عظمت ان پہاڑی لوگوں پر منحصر تھی جو اسکے قرب و جوار سے فوج میں بہرتی کیے جاتے تھے۔

قیاس غالب یہ ہے کہ جغرافیائی حالات کی بجائے ہندوستانی زندگی میں معاشی کیفیات اور اخلاقی آئین زیادہ اہم چیزیں تھیں، ہندوستان کی سوشل عدلت و ہات پر مبنی تھی۔ ابھی تک ہمیں اس کے نظام ترکیبی کی تفصیل معلوم نہیں ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ مختلف اضلاع کے مختلف گاؤں ملکیت اور امنی اور مالکان مکان کے

انفرادی اور جماعتی حقوق کے رواج میں ایک دوسرے سے بالکل اختلاف رکھتے تھے یہ خیال کرنا ایک عام غلطی ہے کہ وہ قبائل بالکل کندہ و متمدن اور وحشی تھے جن سے آریں لوگوں کو ہندوستان کی تدریجی فتح کے دوران میں سابقہ پڑا، اس غلط خیال نے ہندوستان کی ابتدائی تاریخ کے تمام نتائج کو خراب اور ناقص کر دیا ہے ان میں سے چند یقیناً وحشی تھے مگر ہندوستان کے قدیم باشندوں میں بعض پہاڑی قومیں تھیں، خانہ بدوش قبائل تھے اور جنگل میں شکاریوں کے جگے کے جگے رہتے تھے لیکن معتمد شہروں میں آباد اقوام بھی موجود تھیں جن کا معاشرتی انتظام بغایت ترقی یافتہ تھا، جنگی دولت حملہ آوروں کی زیرپرستی کو مشعل کر دیتی تھی اور جو اکثر امور امن میں استعداد منضم رکھتی تھیں کہ ان کے قواعد جسمانی سے جنگی مدافعت کی استعداد و توانائی زائل ہو جاتی تھی۔ لیکن پھر بھی ان میں اتنی طاقت ضرور تھی کہ بعض حالتوں میں انھوں نے اپنی خود مختاری اور آزادی کو تلوار کے زور سے ایک حد تک قائم رکھا اور بعض حالتوں میں نووارد اقوام کے ساتھ کشمکش سے فارغ ہونے کے بعد اپنے خیالات اور اپنے رسم و رواج کو ان پر عائد کر دیا۔

اکثر حالتوں میں تو یہ ہوا ہے کہ معرکہ آرائی کی نوبت ہی نہیں آئی، ملک نہایت وسیع تھا اس کے رقبے کے مقابلے میں اقوام معدودے چند تھیں اور وہ بھی اکثر کشادہ دلی اور ناقابل گزرجنگلوں کے درمیان حائل ہونے کے باعث ایک دوسرے سے جدا تھیں، اس لئے ان کی آزاد نمو اور باہمی تعلقات امن اور اثر پذیر ہی کے لئے واقف و موافق تھے۔ یہ واقعات انتظام موضع کے اختلافات کی بخوبی توجیہ کرتے ہیں لیکن بعض صورتوں میں یہ انتظامات ایک دوسرے سے بالکل مشابہ تھے، ہم نے کہیں نہیں بڑھا کر ان کے مکانات ایک دوسرے سے دور دور ہوتے ہوں بلکہ وہ ایک جگہ اکٹھے ہو کر رہتے تھے اور صرف تنگ گلیاں ان کے درمیان حائل ہوتی تھیں، ان کے قریب ہی قدیم جنگل کے متبرک درختوں کے جھنڈے تھے جنہیں جنگل صاف کرنے کے وقت جھوڑ دیا گیا تھا، ان سے آگے بلہائی کھیتوں کے نہایت وسیع پیمانے پر تھے جن میں بالعموم حامل کی فصل نظر آتی تھی اور ہر موضع میں چھایوں کے لئے چراگاہیں تھیں اور اسکے بعد نہایت وسیع جنگل میں اہل موضع کو لکڑی ایندھن کے مساوی حقوق حاصل تھے۔

اہل موضع کے چوپائے الگ الگ تھے لیکن ان کی چراگاہ ایک تھی، فصل کٹنے کے بعد چوپائے کھیتوں میں چرتے پھرتے تھے لیکن جب فصل کھڑی ہوتی تھی تو انہیں پورے گاؤں کے ایک ملازم گولہ کی رکھوائی میں کھیتوں سے دور چراگاہوں میں اکٹھا کر دیا جاتا تھا، گوالہ ایک مقتدر حیثیت رکھتا تھا اور اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے تو

دودھ اپنے جانوروں کی شکل صورت اور ان کے نشانات کو خوب پہچانتا تھا، ان کے جسموں سے کمی کے انڈوں کو ہٹاتے اور زخموں کے اچھا کرنے میں ہاتھ رکھتا تھا، وہ عمدہ سلگتی ہوئی آگ رکھنے کا عادی تھا تاکہ وہ بھٹیں سے چھڑیاں دور رہیں، وہ جانتا تھا کہ ندی نالے اور پانی پینے کے گھاٹ کھاں کھاں ہیں، وہ چراگاہوں کے انتخاب کرنے میں بہت ہوشیار ہوتا تھا، دودھ کو تنہوں میں باقی رکھتا تھا اور گلے کے سرداروں کا داجی ادب و لحاظ کرتا تھا،

تمام کھیتوں کی کاشت ایک ہی وقت میں ہوتی تھی، آبپاشی کی نالیاں پنجاب کی طرف سے اٹھلی جاتی تھیں، آب رسانی کے قواعد و ضوابط سے منضبط تھے اس کی نگرانی مستحق کے سپرد تھی، نہ کسی فرد واحد کو نہ دو شرکت داروں کو اپنے کھیتوں کا احاطہ لینے کی ضرورت تھی، سب کا ایک احاطہ تھا اور سب کھیتوں کی دیواروں کی قطاریں جو پانی کی نالیوں کا بھی کام دیتی تھیں ظاہر شکل میں بڑھتے کیے رکن کے پیوند و رابطہ کے مانند تھیں،

عام قاعدہ یہ تھا کہ کھیتوں کے ایک وسیع میدان کو موضع کے مقامات کے بڑے بوڑھوں کی تعداد کے مطابق متعدد ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتے تھے، چنانچہ ہر کنبہ اپنے حصے کی پیداوار لے لیتا تھا۔ لیکن جمیع اہلیاں موضع کے خلاف کھیت کی زمین پر کسی ایک فرد کا مالکانہ حق نہیں ہوتا تھا، انگلستان میں بھی یہی دستور تھا، مگر کسی حصے دار کے متعلق ایک بھی مثال ایسی نہیں ملے گی کہ اُس نے گاؤں کے کھیت میں سے اپنے حصے کو کسی باہر والے کے ہاتھ بیع یا ہین کیا ہو اور حقیقت یہ ہے کہ اوس کے لئے کم از کم گاؤں کی کونسل کے مشورہ بغیر ایسا کرنا ممکن بھی نہ تھا، کتابوں میں اس قسم کے بیع کی مثالیں ملتی ہیں لیکن ان میں سے ایک مثال تو جنگل کی زمین کی ہے جسے ملک نے یا اوس کے آباد اجداد نے مان کیا تھا، ایک نہایت قدیم نسخے سے پایا جاتا ہے کہ ایک قصبہ

قربانی کے صلے کے طور پر دیا گیا تھا لیکن اس کے بعد ہی فوراً اس بات کا افسانہ لکھ دیا گیا ہے کہ خود دھرتی (اور دھرتی مانی ایک نہایت ہی خوفناک دیوی تھی) نے کھانگوٹی خانی مجھے دوسرے کے حوالے ہرگز نہیں کر سکتا“

کسی شخص کو یہ حق بھی حاصل نہ تھا کہ وہ زمین کو ہبہ یا وقف کرے انتہا یہ کہ وہ اپنے خاندان کے بڑا سے کے متعلق بھی کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا تھا، اس قسم کے تمام معاملات دستور اور اہل موضع کی عام خواہش کے مطابق طے ہوتے تھے اور اسی کے مطابق دیکھا جاتا تھا کہ کیا صورت مناسب اور صحیح ہے اور رائے عام سب سے بڑی اولاد نرینہ کے حق کا اعتراف نہیں کرتی تھی لیکن اکثر صورت کے انتقال پر گھر بڑے بیٹے کے اہتمام سے چلتا تھا، اگر لڑکوں میں مال و متاع تقسیم ہو جاتا تو پھر زمین بھی ان میں مساوی طور پر تقسیم کی جاتی تھی اور گوتوں کے ذاتی مال و دولت میں سے بڑے لڑکے کو کچھ زیادہ حصہ (جو مختلف ازمنہ و مقامات میں مختلف ہوتا تھا) ملتا تھا لیکن باقی اور تمام وارثوں میں اس کا حصہ بھی برابر رکھا جاتا تھا، سب سے ابتدائی قانونی کتاب میں جو گوتم کی ہے ایک بیان صریح ہے کہ مساوی تقسیم کے متعلق انگریزی قانون کے مثل سب سے چھوٹے بیٹے کو کچھ زیادہ حصہ دینا چاہئے لیکن بعد کی قانونی کتابوں میں یہ بیان غائب ہے، عورتوں کا بھی ذاتی مال و متاع ہوتا تھا علی الخصوص زیور و جواہر اور کپڑے، بیٹی ماں کے مال کی وارث ہوتی تھی، اراضی میں انہیں جدا گانہ حصے کی ضرورت نہ تھی اسلئے کہ پیداوار میں سے ان کے شوہروں اور بھائیوں کو حصہ ملتا تھا۔

کوئی شخص گھاس کے میدان یا ایندھن وغیرہ کے جنگلوں میں خرید یا ترکے کے ذریعہ کسی حصہ پر جدا گانہ حق بیع و شراء حاصل نہیں کر سکتا تھا پھر آگاہ اور گل کے حقوق کو نہایت اہمیت دی جاتی تھی، صرف تجارتی ایک مخصوص قربانی (جس میں ۶۰۰ جانیں بھیٹ چڑھتی تھیں) کی تکمیل کے صلے میں اس بات کا اطمینان حاصل کر لیتے تھے کہ انھوں نے گھاس اور ایندھن کے لئے ایک وسیع قطعہ اراضی دیا جائیگا، تجارتی کو جب کبھی عطیے کے طور پر کوئی موضع دیا جاتا تو بسا اوقات موضع کی مشترک چراگاہ کا قبضہ خاص طور پر بیان کیا جاتا۔ ایسی حالت میں شاہ کا کوئی قطعہ زمین نہیں (اسلئے کہ اسکی کوئی زمین ہی نہ تھی) بلکہ اس کا عشر واجب الاطاعتا کر دیتا تھا جو رسم کے بموجب بطور سالانہ محصول کے

حکومت کو دیا جاتا تھا، اس طرح کسان کو اس کے کسی حق سے محروم نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس کی حالت میں اور بھی ترقی ہو جاتی تھی کیونکہ محصول تو اس کا بجائے دی رہتا تھا جو وہ پہلے ادا کرتا تھا اور ساتھ ہی اسکو عطیہ دار کے ایک زبردست اثر کی حفاظت حاصل ہو جاتی تھی جو موقع پر نہایت کام کا ثابت ہوتا تھا۔

یہ نہ تھا کہ کسان لوگ اس قسم کی حفاظت سے عموماً غالی رہتے ہوں کیونکہ موضع کے سربراہ کے ذریعے حکومت سے تمام معاملات طے ہو کرتے تھے اور اُسے موقع اور اقتدار دونوں چیزیں ریاست کے اعلیٰ احکام کی خدمت میں اُن کے مقدمات کو گوش گزار کرنے کے لیے حاصل تھیں، چونکہ ہمدکی قانونی کتابوں سے قبل اس عہدہ دار کا تقرر شاہ کے اختیارات میں نہیں دکھایا گیا ہے اس لیے تقریباً پورا یقین ہوتا ہے کہ ابتدائی زمانوں میں یہ تقرر یا تو موقعی ہوتا تھا یا خود موضع کی کونسل کے انتخاب سے عمل میں آتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ موضع میں شاہی خاندان کے کسی رکن یا سرکاری افسر کے در و در پہ سربراہی موضع کو مشترک تیار کرانی پڑتی تھی اور سامان اکل و شرب بھی فراہم کرنا پڑتا تھا لیکن اس زمانے میں بیگار (راجہ کاری) کا نام بھی نظر نہیں آتا، اور قانون کی تاخیر کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خدمت متاعوں اور کارہیروں کے ذریعے تھی نہ کہ اہل موضع کے ذریعے۔

مخلاف اس کے اہل موضع کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ اپنی خوشی اور باہمی اتحاد سے دارالشوریٰ، مسافرخانے اور حوض بناتے تھے، اپنے اور ملحقہ گاؤں کے ھیمان سرکاروں کی مرمت کرتے تھے اور جا بجا چمن اور باغیچے بھی لگاتے تھے اور بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ عیدیں بڑے فخر کے ساتھ منایا جانے کے کاموں میں حصہ لیتی تھیں۔

اسی قسم کے موضوعوں میں معاشی حالات نہایت سادہ تھے، صاحب خانہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ تھا جسے آجکل کا دولت مند کہہ سکیں، اس کے برعکس اُن کا سرمایہ اُن کی سبکدوشی معمولی ضروریات کیلئے کافی ہوتا تھا لیکن اُن کو امن و امان اور خود مختاری حاصل تھی، نہ بڑے بڑے زمیندار تھے، نہ مفلس و قلاش لوگ، اور جرائم بھی شاذ و نادر ہی ہوتے تھے جرائم سرزد بھی ہوتے تھے تو تقریباً گاؤں کی حدود سے باہر، اور جب مرکزی سلطنت اتنی طاقتور تھی (اور وہ بالعموم طاقتور ہوتی تھی) کہ واردات و لٹکے کا استیصال کر سکے تو خلیق سستہ کے عجیب و غریب الفاظ کے بموجب ایک دوسرے سے خوش اور رگن ہوتی تھی، فرط مسرت سے

پھول کو ہاتھوں پر اچھالتی تھی اور کھیلے وہ دانسے کہتی تھی، جو
اس خوش حالی میں اگر کوئی چیز سخت تلخی پیدا کرتی تھی تو وہ قلت یا راں اور قحط تھا
یہ بالکل سچ ہے کہ میگا ستھینز کا وجود بارگدہ میں مدت دراز تک سفیر ہا بیان ہے
کہ آپ پاشی کے باعث قحط کو کوئی جانتا بھی نہ تھا لیکن ہمارے پاس گرانی کے بہت سے
حوالے موجود ہیں اور وہ بھی ان ملاقوں کے متعلق جو پٹنہ کے بالکل قریب تھے اور پٹنہ
خود میگا ستھینز رہتا تھا، اس لئے در زیر بحث کے متعلق اسکے بیانات تسلیم کے قابل
نہیں ہیں، چونکہ وہ حوالے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے دو صدی قبل زمانے کے متعلق ہیں اس لئے یہ
دو روایتیں کے خیال میں گمان غالب نہیں ہے کہ میگا ستھینز اور اس سے دو صدی قبل
در میان آپاشی کا انتظام کر دیا ہو، ہم آگے چل کر چند کثرت کے باب میں بتائیں گے کہ
میگا ستھینز کے بیانات اکثر مقامات پر محتاج تصحیح ہیں، مثیل نہا بھی غالباً عدم صحت کا
ایک ثبوت ہے۔

آبادی کا بڑا حصہ تقریباً ۷۰ یا ۸۰ فیصدی اس قسم کے اقتصادی حالات میں زندہ
بسر کرتا تھا، قدیم اور جدید کتابوں میں محدودے چند لوگوں کا اس درجہ تواتر کے ساتھ ذکر
کیا گیا ہے (مضامین اسوجہ سے کہ وہ مائتہ الناس سے مختلف تھے اور مائتہ الناس کے متعلق
بہت غرض کر لیا گیا تھا کہ ان کی حالت کو عام طور پر لوگ جانتے ہیں) کہ ناظرین کو اہل ہند کے متعلق
سربراہان مغلطہ ہو سکتا ہے، یہ محدودے چند لوگ، جن میں راجہ اور پجاری، اچھوت ذاتیں
اور عاری، سپاہی اور غریب اور گدا پیشہ فلسیخی تھے، اپنا اپنا کام کرتے تھے اور نہایت
اہم کام کرتے تھے لیکن ہندوستان کے باشندے اب سے کہیں زیادہ محض گاؤں کے لوگ
تھے، اس تمام مملکت عظیم میں، جو قندھار سے کلکتہ تک اور ہمالیہ سے جنوباً فلج کچھ تک پھیلی
ہوئی تھی، ہمیں صرف پیش ایسے ٹھہروں کا ذکر نظر آتا ہے جو بڑے کہے جاسکتے ہیں جو
ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ مائتہ الناس یعنی گاؤں کی سوشل حالت چارے عہد کے
گاؤں والوں سے بالکل مختلف اور نہایت ارفع و اعلیٰ تھی، وہ اس بات کو نہایت ذہیل سمجھتے تھے
اور جس پر ہمیں صرف انتہائی عصبیت مجبور کرتی تھی کہ ہندوئی پر کام کریں، انھیں اپنی عزت
اپنے خاندان اور اپنے گاؤں پر فخر تھا، ان پر حکومت بھی انہی کی قوم ہند انہی کے گاؤں کا سربراہ
کیا کرتا تھا جسے غالباً وہ خود اپنی رسوم اور خیالات کے مطابق منتخب کیا کرتے تھے جو

باب چہارم

فرق مراتب

خود ان کی نگاہ میں شاید سب سے زیادہ اہم وہ رسوم تھیں جن کی رو سے مال و املاک بر قبضہ اور ان کی تقسیم ہوتی تھی لیکن غالباً ایک طرف تو مذہب اور دوسری طرف ازواج اور اکل و ضرب کی رسوم کا ان کی حقیقی خوش حالی اور قومی ترقی پر بے حد اثر تھا۔

حال میں محقق ہو اسے کہ تمام عالم کی وحشی اقوام آپس میں شادی بیاہ کرنے اور کھانے پینے کے متعلق کچھ نہ کچھ بندشیں ضرور رکھتی تھیں اور کفو اور غیر کفو یعنی اعترہ کے محدود دائرے سے باہر اور وسیع دائرے کے اندر شوہر یا زوجہ کے انتخاب کا رواج عام تھا، مثلاً ایک شخص اگر اپنے خاندان میں شادی کرنا نہیں چاہتا تو اسے اپنے قبیلے میں شادی کرنی چاہیے لیکن اپنے قبیلے سے باہر اس کو شادی کا حق نہ تھا، مختلف اقوام میں اس قسم کی جو حدیں مقرر کر دی گئی تھیں وہ مختلف رسوم کی تمت ہوتی تھیں لیکن فروعات میں وہ یکساں نہ تھیں، تاہم حدیں ضرور رکھی ہوتی تھیں، چنانچہ قبائلی متبرک دعوتوں میں ساتھ کھانے کا دستور تھا، ان میں غیر لوگوں کو شامل نہیں کیا جاتا تھا، اسی طرح خاص حالتوں کے علاوہ ایسے لوگوں کے ساتھ جو قرابتداری کی خاص حدود کے اندر نہ ہوتے کھانا کھانے کا دستور نہ تھا، بعض غیر لوگ ایک قبیلے میں کھانا کھانے کے ذریعے سے اس میں رشتہ داری کے خاص حقوق حاصل کر لیتے تھے لیکن ان معاملات کی تفصیل میں بھی اختلاف تھا اور اکل و ضرب کے متعلق بندشوں کا وجہ ایک زمانے میں تمام عالم میں چھایا ہوا تھا، گو

ساتویں صدی قبل مسیح میں اس قسم کے رسوم ہندوستان میں بھی رائج تھیں اور مختلف اقوام یعنی آریں، دراوڑی، کولری وغیرہ میں، جن کے مخلوط اجزائے آبادی مرکب تھی، نہایت وسیع اختلافات کے ساتھ رائج تھیں، بدھ متی سے ہمارے

پاس صرف آریں مرقومات ہیں جنہیں تام رسو۔ کو رائج مان لکھا ہے، کیونکہ ان کا روئے سخن ان لوگوں سے ہے جو اس زمانے کے رسم و رواج کے متعلق سب کچھ جانتے تھے، لہذا ہیں اب صرف اشاروں پر اکتفا کرنا پڑتا ہے اور اشارے بھی جو کچھ درج ہیں وہ اب تک نہ تو سب جمع ہوئے ہیں اور نہ ان کی جہان بین کی گئی ہے لیکن ایک بہت بڑی تعداد اور ان میں ایسے جو نہایت اہم ہیں، زیر بحث آچکے ہیں، اور اب ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ ایک ایسے خاکے میں جس کی خانہ پری امتداد کی محتاج ہے، بعض خاص نکات مرتب کر سکیں، و

فرق مراتب رشتہ داری یا آریوں کے بقول جو اپنی گوری رنگت پر ناماں تھے، رنگ پر مبنی تھا، ان کی کتابوں میں ایک اصطلاح کو بار بار دہرایا گیا ہے۔ جو لوگوں میں بالعموم اور آریں آبادی کے عنصر میں قطعاً رائج تھی، اس کے مطابق انھوں نے تمام دینائے معلومہ کو چار طبقوں میں جو رنگ (وتا، کہلاتے تھے، تقسیم کر رکھا تھا، اور چٹی کے لوگ کشتری یعنی اُملا تھے جو آریں اقوام کے ان سرداروں کی نسل سے ہونے کا دعویٰ کرتے تھے، جنھوں نے براہم ہند پر یوش کی تھی، یہ لوگ اپنی شرافت نسب کا جو ماں اور باپ کی طرف سے سات پشتوں سے شمار ہوتا تھا بحمد خیال رکھتے تھے، ان کا حلیہ بدیں الفاظ پیش کیا گیا ہے، رنگ روپ میں گورے، چہرے مہرے میں پاکیزہ، دینے میں جیہ اور شاندار، اگلے بعد برہمنوں کا نمبر آتا ہے جن کو اپنے نسب کے متعلق یہ دعوے تھا کہ وہ بھیٹ چڑھانے والے پرستہوں کی نسل سے ہیں اور گوان کی آبادی کا ایک بڑا جزو اس وقت مذہبی خدمات کی بجائے دیگر مشاغل میں زندگی بسر کرتا تھا لیکن یہ لوگ بھی امراء کی طرح شرافت نسب اور گورے چٹے ہونے کی وجہ سے عوام میں ممتاز تھے، ان کے بعد اہل زراعت و سیپا یا ویش کا طبقہ تھا اور سب سے اخیر میں شودھوں کا جن میں آبادی کا بڑا حصہ خیر آریا نسل سے تھا اور مذہبی پرکام کرتا تھا یا دستکاری اور ملازمت اور رنگ میں سانولا تھا، و

تقسیم زندگی کے حقیقی واقعات کے بالکل مطابق تھی لیکن چاروں طبقوں میں ہر طبقے کے حدود کے اندر ہم سے مراتب تھے اور یہ حدود خود تغیر پذیر اور غیر معین تھی۔ لیکن آبادی کی تقسیم مکمل نہ تھی، ان چار ذاتوں یعنی شہو دروں سے بھی انحراف اور بچ ذاتیں، اور ذلیل پیشے، رہنا جاتیو اور ہتھاسپانی تھے اول الذکر میں رہا جاتا ہے کہ گھسارے، چڑیار، بگی سنا زو اہل ہیں جو ہندوستان کے اصل باشندے تھے اور ان کاموں کو ارثاً کیا کرتے تھے، موغرا لکڑی چٹائی سازان حجام، کھسار، جلاہ، اور چڑسار تھے لیکن پیدائش کی رو سے ان میں کوئی نمایاں متفاضل نہ تھی، ان کو پوری آزادی تھی کہ وہ ان میں سے دل چاہے جوں سا ذلیل پیشہ اختیار یا تبدیل کر دیتے تھے، چنانچہ جاتکہ ۵-۱۹۰۰ء میں مذکور ہے کہ فرقتا غیب عاشق ایک کشتری (بلالذت یا سنرا) پہلے کھسار پھر لکڑی ساز پھر جھوٹی کا اور آخر بدالی یا بدوچی کا پیشہ اختیار کرتا ہے، جاتکہ ۶-۲۰۰۰ء میں بھی ایک سنیھی پہلے درزی پھر کھسار کا کام کرتا ہے اور بانیہ وہ اپنے والا نسب اعز کے احترام سے نہیں کرتا۔

سب سے آخر میں ہم بودھ اور جینیوں کی کتابوں میں ہندوستان کی اصلی اقوام چٹال اور کپس کا حال پڑھتے ہیں جہاں مذکور الصدر پنج ذاتوں اور ذلیل پیشوں کے افراد سے بھی زیادہ حقیر تصور ہوتے تھے۔

اقوام بالا کے علاوہ جو سب آزاد تھیں غلام بھی ہوتے تھے ان کو یا تو مختلف یورشوں کے زمانے میں شیر کے زور سے گرفتار کر کے غلام بنایا جاتا تھا یا سنرا کے طور برمدالت کی طرف سے ان کی آزادی سلب کر لی جاتی تھی یا وہ اپنی خوشی سے غلامی اختیار کر لیتے تھے، ایسے غلاموں کی اولاد بھی غلام ہوتی تھی تاہم غلاموں کو آزاد کرانے کے متعلق باجواہر نے پائے جاتے ہیں اور مصائب غلامی نے اہل یونان کی کانوں اور روہیل کے ایوانوں یا عیسائی مالکان غلام کے کھیتوں کو جس طرح متاثر ظلم و تشدد بنا رکھا تھا، اس کا نشان ہندوستان میں کہیں نہیں ملتا، یہاں غلاموں سے عموماً گھر کا کام کاج لیا جاتا تھا اور ان کے ساتھ برا سلوک نہیں کیا جاتا تھا، ان کی قید و بند بھی بظاہر بہت ہی کم معلوم ہوتی ہے۔

یہ طبقے ہیں جن میں اہل ملک تقسیم تھے، ان میں پہلے تین اعلیٰ طبقے دراصل ایک

چیز تھے کیونکہ امراء اور پڑوسٹ طبقہ سوم یعنی وکس کے ایسے ارکین تھے جنہوں نے
فانی جوہر کے باعث اپنے تئیں بلند مرتبہ پر پہنچایا تھا، اس قسم کا تغیر تاریخی طاری
خالفا پہلے کی نسبت اس زمانے میں ذرا زیادہ دشوار تھی لیکن اس کے امکان میں مطلق
شک نہ تھا غرض طبقہ امراء میں داخل ہو جاتے تھے اور یہ دونوں برہمن بن سکتے تھے
کتا بول میں اس امر کے متعلق ہے شمار مثالیں موجود ہیں اور ان میں سے بعض مثالیں
برہمنوں کی متاخر کتابوں میں بعض بے خیالی کی بدولت محفوظ رہ گئی ہیں اور نہ ان
کتابوں پر مسئلہ ذات بات کا ظلم چھایا ہوا ہے، اور باوجودیکہ ایسی مثال یا معاملہ
کو بطور مستثنیٰ پیش کیا گیا ہے، لیکن اصل حقیقت بے نقاب ہے۔ اور
صاف معلوم ہوتا ہے کہ ”وہ کتوں“، یا طبقوں کے درمیان کوئی مخصوص حد نہیں
کھینچی گئی تھی، اعلیٰ طبقوں کے تمام افراد گورے نہ تھے اور کچھ شک نہیں کہ کشتریوں
میں سے بعض لوگ وراوڑی یا کولری اقوام کے امراء اور والیان ملک کی اولاد
میں سے تھے جنہوں نے خواہ عہد نامہ یافتہ کے ذریعہ اپنی خود مختاری یا اپنے ملکی
مراتب کو قائم رکھا تھا، ان اقوام کے اور لوگ بھی وقتاً فوقتاً سیاسی اہمیت
حاصل کرتے کرتے اعلیٰ ذات میں داخل ہو جاتے تھے۔ و

عام خیال کے برعکس اس زمانے میں ملکی مراتب کی تبدیلی کا بہت زیادہ امکان
تھا اور اس کی تصدیقی سب ذیل نظائر سے ہوتی ہے۔

۱۔ ایک کشتری جو بادشاہ کا بیٹا تھا ایک عشقیہ معاملے کے سلسلے میں کھوار،
ٹوکری ساز، نکل کار اور طبّاخ کا شاگرد ہوتا ہے اور جب اس کا فعل ظاہر
ہو جاتا ہے تو اس کی تخریب و انقراض ذات کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں کہا جاتا۔

۲۔ ایک اور شہزادہ اپنی سلطنت اپنی بہن کے نام سے سنبھال رہا ہے اور خود تاج پہنا رہا ہے

۳۔ ایک اور شہزادہ کسی سوداگر کے ساتھ جا کے رہتا ہے اور ”اپنے ماٹھے“
سے اپنی معاش پیدا کرتا ہے۔

۴۔ ایک امیر تنخواہ پر تیراغاز کی نوکری کرتا ہے۔

پندرہویں باب میں ایک نوجوان کو دیا گیا ہے کہ

۵۔ ایک برہمن محض اس فرض سے تجارت کرتا ہے کہ روپیہ کم کر خیرات کرے۔

۶۔ دو اور برہمن بلا غدر بالا کے تجارت پر گندماوقات کرتے ہیں،

۷۔ ایک برہمن کسی تیر انداز کی جو پہلے جلا یا تھا خدمت نامی قبول کرتا ہے۔

۸۔ ۹۔ برہمن شکاریوں اور جانور پکڑنے والوں کی زندگی گزارتے ہیں۔

۱۰۔ ایک برہمن پیٹے بناتا ہے کو

برہمنوں کے متعلق اکثر جگہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ زراعت میں مصروف رہتے تھے اور گوالے اور گندڑیے کی خدمات باجرت انجام دیتے تھے، یہ تمام نظائر باجرت سے ماخوذ ہیں اور بالوجہ کہا جاسکتا ہے (شیر طیکہ) یہ قرار نہ دیا جائے کہ بودھ مذہب نے اس ضمن میں ایک عظیم انقلاب پیدا کیا، کہ بودھ مذہب کے ظہور پر مقبوضات بہت ہی ڈھیلی ڈھالی ہوں گی،

باہمی ازدواج کی رسوم بھی چاروں رنگتوں، میں کسی عنوان کیساں نہ تھیں۔

لیکن آریہ اقوام کے درمیان بالکل جداگانہ خیال برہمنی تھیں، ان کے ہاں گوت

یا ہم جدی ہونا دیکھا جاتا تھا اور دوسری اقوام میں قبیلے یا گاؤں کا لحاظ رکھا جاتا تھا

کوئی مثال ایسی نظر نہیں آتی جس میں دو قبیلے نے جو پیدائش کے اعتبار سے ایک ہی

گھاؤں سے متعلق ہوں انہیں بیاہ شادی کی ہو، اس کے برعکس بقاعدہ شادی کی متعدد

مثالیں موجود ہیں جن کے بچوں نے بعض حالتوں میں املاؤں (کشتری) یا برہمن بنے رہے ہیں۔

ساتھ کھانے پانے کے رسوم کی بابت کتابوں میں صرف چند اشارے ملتے ہیں،

ایک مثال میں پوری صراحت ہے کہ کسی برہمن نے کشتری کے ساتھ کھانا کھایا، دوسری مثال

میں ایک برہمن کسی چندال کا ہم پیالہ ہوتا ہے اور بعد میں تاسف کرتا ہے، کوسل کے

فرماندہ نے ندی کے خاندان ساکیہ کی ایک لڑکی کے ساتھ شادی کا پورا قصہ اس

اعتقاد پر مبنی ہے کہ ایک کشتری اپنی بیٹی کے ساتھ بھی اگر وہ لونڈی سے ہے سرگزنہیں

کھائے گا، اور ہم دیکھتے ہیں کہ لوگوں کو کسی رسوم کے خلاف وندی پر سزا دی جاتی تھی اور

اسے علحدگی اختیار کر لی جاتی تھی چنانچہ جاکہ ۴۔ ۳۸۸ میں برہمن اپنے برہمن بھائیوں کو

اس باعث برہمنوں کی حیثیت سے محروم کر دیتے ہیں کہ انہوں نے پانی کے ساتھ یا دلوں

کی اس بیچ کو، جسے چندال نے استعمال کیا تھا، پی لیا، اور ایک تیسری حکامات، ان کی ایک

دستاویز میں ہیں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ کس طرح کیا گیا تھا، اس کے مطابق برہمنوں نے ایک برہمن کو کسی خطا پر اپنی برادری سے خارج کرنے کے لیے اس کا سر وغیرہ مونڈا، اس کے جسم پر رکھ ڈالا مگر اس کا کام تمام کر دیا اور اس طرح اسے شہر بلکہ ملک سے جلا وطن کر دیا، اس کے آگے مرقوم ہے کہ اگر ایک کشتری دوسرے کشتری کے ساتھ یہ حرکت کرتا تو برہمن اس کو بائیسہ باہمی حق شادی اور متبرک تہواروں پر ساتھ کھانے کی اجازت دینے میں کوئی تعرض نہ کرتے، پھر لکھا ہے کہ اگر کوئی اپنی پیدائش یا نسب کے اعزاز کا غلام بنا ہوا ہو یا اپنی مٹی حیثیت یا رشتہ ازدواج پر مغرور ہو وہ عقل سلیم اور استقامت سے دور جا پڑتا ہے، اس تمام عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر بودھ مت کے خیالات کا رنگ چڑھا ہوا ہے، تاہم یہ اس امر کی ایک عمدہ شہادت ہے کہ جب یہ بیان قلمبند کیا گیا ہے اس وقت اس قسم کے رسوم اور اس قسم کا فخر پیدائش مخلوق کی مٹی زندگی کا ایک جزو تصور کیا جاتا تھا۔

جاگہ ۵۔ ۲۸۰ میں ایک مقبول عام فسانے کے اصل واقعے کی تفصیل درج ہے جس کے مطابق ایک برہمن کسی کشتری کی حاجت کر دے عورت کو اپنی بیوی بننا لیتا ہے اور مصنف اس امر کی طرح کا اظہار تعجب نہیں کرتا۔ بالکل معلوم ہوتا ہے کہ یہ روزمرہ کا ایک معمولی واقعہ ہے۔ یہ سچ ہے کہ لوگ اس کی اس حرکت کا مضحکہ اڑاتے تھے لیکن اس لیے نہیں کہ اس نے یہ کارروائی اپنے درجے اور اعزاز کے خلاف کی بلکہ اس وجہ سے کہ وہ سنسن اور بد صورت تھا۔

مقتدایان مذہب کی کتب رسوم میں بھی اس قسم کی بے شمار نظیریں پائی جاتی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر مرتبے اور درجے کے مرد و عورت میں تعلقات ازدواجی موجود تھے، اور اس قسم کے تعلقات نہ صرف ذی مرتبہ ذکور اور نہایت اونے طبقے کی اناث کے درمیان محدود تھے بلکہ دونی درجے کے مرد اور عالی رتبہ عورتوں میں بھی تھے، اور کتابوں میں ایسے واقعات کے ذکر پر ہمیں بالکل تعجب نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر یہ کتابوں میں مذکور بھی نہ ہوتے تو بھی ہم واقعات معلوم سے یہی نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ اس وقت کیا ہوتا ہوگا، یہ بات تو اب عام طور پر تسلیم کی جاتی ہے کہ فی زمانہ ہندوستان میں خالص آریا محدود ہیں، اگر اہل رسم پر اتنی سختی سے عمل کیا جاتا جیسا کہ برہمنوں کا خیال ہے تو یہ بات مذہوتی

جس طرح انگلستان میں آئی تیرین، کیلٹ، ایٹھل، بیکسن، ڈوین اور نارمن باہمی شادی کے متعلق اصولی بندشوں کے باوجود گھل مل کر ایک قوم بن گئے ہیں اسی طرح شمالی ہندوؤں کے نزدیک کوکری اور دراوڑی اقوام کے درمیان بودھ مذہب کے ظہور کے وقت قدیم امتیازات کا کوئی اعتراف نہیں کیا جاسکتا۔

یہ وہ تہوں کے اصل ذات پات کو حائل عمل میں لانے سے بہت پہلے مختلف اقوام اتنی شیر و شکر ہو چکی تھیں کہ انہوں نے کم از کم قدیم حدود امتیاز کو کامل طور پر مٹا دیا تھا۔ اور ان میں کسی قسم کی تفریق و اختلاف باقی نہ رہا تھا موجودہ زمانے میں اگرچہ نسل کا لحاظ برابر تھوڑا بہت رکھا جاتا ہے لیکن ذاتوں کی تقسیم کا دار و مدار بالکل مختلف تصور پر قائم ہے اور ان کے نام بھی جدا ہیں۔

برجیل مذکورہ ہم ایک کیفیت اور ترقیم کرنی چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اس قسم کا کوئی جسمانی اجتناب جو بالکل کی تہذیب یافتہ اور خوشی اقوام میں حاصل ہے اس وقت موجود نہ تھا، یہ اجتناب و پرہیز کچھ تو رسوم اور کچھ دائمی تربیت میں اختلافات ظہیم کا نتیجہ ہے لیکن اس کا اصلی سبب زیادہ تر اختلاف رنگ ہے، اس کے برعکس اگرچہ آپس میں کثرت کے ساتھ بیاہشتاریوں کا ہونا ایک غیر مشتبہ واقعہ ہے اور اگرچہ نہایت مغرور کشتری اور نہایت ذلیل چٹال کے درمیان طبع معاشرت غیر محسوس منازل کی ایک کثیر تعداد نے دور کر دی تھی اور ان منازل کے درمیانی حدود کو بھی ہمیشہ توڑ دیا جاتا تھا لیکن جو مساوی رشتوں کی ماہر متقی رکاوٹیں بھی درپیش نہیں، باوجودیکہ اب تک خطوط فاصل نہایت نمایاں طور پر نہیں کھینچے گئے تھے تاہم ہم کو یہ قیاس کرنا پڑتا ہے کہ کشش و ملاحت کی طاقتوں کے درمیان ضرور ایک عالم کون و فساد پیدا تھا اور سوسائٹی کی حالت کبھی ایسی نہیں ہوتی جہاں خطوط فاصل کو کوئی جانتا بھی نہ ہو۔

یہ بات ان حضرات کو جو برہمنوں کے دعووں سے آشنا ہیں (خواہ وہ دعوے ہندوستان کے ازمنہ جدید سے تعلق رکھتے ہوں یا یہ وہ تہوں کی کتابوں مثلاً منوالور

برائٹس نے ریڈیس کے کچھوں ۱۹۰۲ء میں لکھتی یافتہ اور غیر ترقی یافتہ نسلائے انسانی کے تعلقات پر دیکھے گئے ہیں اس مسئلے سے بحث کی ہے

مذہب غور میں آئے ہوں) نہایت حیرت انگیز معلوم ہوگا کہ ہندوؤں کو منہج ذات، یہاں کیا گیا ہے مگر بہر حال سلاطین و امرا کے مقابلے میں ان کو منہج ذات، کا ہی لقب دیا گیا ہے۔ اسی چیز سے ہماری آنکھیں کھل جانی چاہئیں کہ قدیم الایام میں ان کی کیا وقت و ہیئت تھی۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ ہندوؤں کی مدنی فوقیت کے دعوے کو شمالی ہند میں لوگوں نے اس وقت تک تسلیم نہیں کیا تھا، خود پر و ہتھوں کی وہ کتابیں بھی جو بودھ مذہب سے پہلے کی تھیں ہوئی ہیں۔ اسی قدیم رسم و رواج کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور ان میں بعد کے اس زمانے کا کوئی ذکر نہیں پایا جاتا جس سے کہ ہم اس قدر مانوس ہو گئے ہیں۔ ان کتابوں کا دعویٰ ہے کہ شمال مغربی صوبوں کے بعض مشرقی صوبے قدیم رسوم پر نہایت سختی سے قائم رہنے میں بدرجہا ممتاز تھے۔ ان کے نزدیک بہترین یا کامل ملک کوروں اور پنچالوں کا ہے نہ کہ کاسیوں اور کوسلوں کا، لیکن انھوں نے اپنی ابتدائی کتابوں میں کشتریوں کے مقابلے میں بھی ایسے ٹکنت آئند دعوے نہیں کیئے ہیں جو ان کے متاخر لٹریچر کی نمایاں خصوصیت ہیں اول الذکر میں دالمان ملک آئے مری اور محسن میں جن سے وہ انعام و اکرام کی توقع رکھتے تھے اور جن کے سہارے کو وہ ڈھونڈتے تھے اور اس زمانے کے درود کے بعد ہی جس سے ہم بحشت کر رہے ہیں انھوں نے تفوق کا کوئی دعویٰ پیش کرنا شروع کیا اور جب انھوں نے یہ دعویٰ کیا تو اس وقت بھی تمام کشتریوں نے نہایت زور سے اس کی مخالفت کی اور اس مخالفت میں عالی نسب امرا ہی شریک نہ تھے جو کل کا صرف ایک جزو قلیل تھے اور بودھ مذہب رکھتے تھے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ جینیوں کی کتابوں میں اول سے آخر تک پر و ہتھوں کو مدنی حیثیت میں اراد سے فروتر شمار کیا گیا ہے اور ان دونوں کے طبقوں کے درمیان بھی قدرتی فیصل ہے جو تمام دنیا میں اب تک قائم ہے بعض مذہبی مقتدا ہندوستان بلکہ اطراف و اکناف عالم میں نہایت اعلیٰ و ارفع مدنی رتبہ رکھتے تھے، مثال کے طور پر ہم یہاں دو نام درج کرتے ہیں۔ ایک پوکھ سا وہی کا اور دوسرا سوڈنڈ کا۔ یہ لوگ یورپ کے ازمنہ و سہلی کے قیس اور بطریقوں کے مثل تھے لیکن طبقے کی حیثیت یا بحیثیت مجموعی یہ لوگ ہمیشہ امراء کے دست و پیر رہتے تھے اور مدنی اعتبار سے ہمیشہ ان سے فروتر شمار کئے جاتے تھے۔

اشکاک اور دلچ و طعام کے متعلق ایسے قیود جو اس وقت تمام شمالی ہند میں سادی و طاری تھے۔ تمام دنیا میں ہر جگہ ان کی ہم مثل ہندو اقوام میں موجود تھیں، یہ بالکل سچ ہے کہ بعد میں بھی قیود ہندوستانی نظام ذات پات کی بنائے اہل ثابت ہو گئیں لیکن یہ نظام اس قسم کی قیود کے علاوہ اور بھی بہت سی باتوں سے ملو ہے اور یہ کہتا کہ ہندوستان میں ظہور بودھ کے وقت ذات کا امتیاز موجود تھا اس سے زیادہ صحیح نہیں ہے۔ جسے کہ کوئی کہے کہ اسی عصر میں یونان اور اریطالیہ میں بھی یہ چیز تہذیبیت رکھتی تھی، یہاں تک کہ اس زمانے کی زبان میں ذات کے ہم معنی کوئی لفظ بھی موجود نہیں، وہ الفاظ جن کا غلطی سے جدید اصطلاح میں ذات (جو خود ایک پرنگانی لفظ سے ماخوذ ہے) ترجمہ کیا گیا ہے، اس مسئلہ سے کچھ نہ کچھ تعلق ضرور رکھتے ہیں لیکن ان کے معنی ذات ہرگز نہیں ہیں "رنگ" (دوتا) کی تقسیم ذات سے تعلق نہ رکھتی تھی، رنگتوں میں سے کسی میں کوئی ایسی خاص علامت نہ تھی جو زمانہ حال میں لفظ "کاسٹ" (ذات) کے معانی میں پائی جاتی ہے، نیز جب پہلے پہل اس لفظ کو یورپینوں نے ملک میں داخل کیا اس وقت سے یہ اسی معنوں میں استعمال کیا جا رہا ہے اور پہلے (ہر ذات کے افراد میں) شادی بیاہ اور ساتھ کھانا کھانے کی کوئی رسم نہ تھی "جاتی" کے معنی پیدائش کے ہیں۔ ممکن ہے کہ ولادت کے غم نے بعد میں ذات کے متعلق تعصبات وغیرہ پیدا کر دیئے لیکن یورپ میں تفوق پیدائش کا خیال آج تک موجود ہے اور یہ خیال ذات کے خیال سے بالکل جدا ہے تو سیاق و سباق عبارت کے لحاظ سے "کلمہ" کا مطلب بھی "خاندان" ہوتا ہے اور کبھی "قبیلہ" اور گوارنہ وسطی کے نظام ذات کو خاندان اور قبائل سے بہت کچھ تعلق ہے لیکن اصطلاحوں کو جو فی نفسہ بے حد مختلف ہیں مخلوط کرنے یا زمانہ وسطی کے خیال کو پیچھے ہٹا کر ان قدیم مرقومات میں پڑھنے سے سخت مغالطے میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے حقیقت یہ ہے کہ اس اصطلاح کے صحیح معنوں میں ذاتوں کی تفریق بہت بڑی عرصہ دراز تک وجود میں نہیں آئی تھی

اس مسئلہ کی بحث میں دیکھو (۱) سنیا رٹ کی کتاب

Les castes dans le Inde

رہندوستان کی ذاتیں

باب پنجم

شہروں میں

برہمتی سے قدیم شہر کی ظاہر شکل و صورت کے متعلق ہمارے پاس کوئی تفصیلی بیان محفوظ نہیں ہے لیکن ہم سے کہا جاتا ہے کہ بلند فصیلیں زبردست پرکھوٹے، ان کے آگے و دسے اور پشتے، ویدیاں کے مینار اور ریخج انسان دروازے ہوتے تھے اور ان سب کے ارد گرد کھائی، کبھی اکہری اور کبھی دوسری جن میں ایک پانی اور دوسری کھیر سے بھر دی جاتی تھی، سانجی کے ٹوپ کی اکھروان سنگین مورتوں میں جو دوسری یا شاید تیسری صدی قبل مسیح کی بنائی ہوئی ہیں یہیں مذکورہ بالا قسم کی تصویر شہر سپناہ نظر آتی ہے، اور قیاس غالب یہ ہے کہ قدیم زمانے میں استحکامات اکثر اسی نوع کے ہوتے تھے لیکن یہیں کسی جگہ نہیں بتایا گیا کہ ان استحکامات کا طول کتنا ہوتا تھا یا وہ کتنی زمین پر محیط ہوتے تھے، بظاہر یہیں ایک تفصیل دار شہر کی نسبت زیادہ تر ایک ایسا قلعہ فرض کرنا چاہئے جس کے چاروں طرف آبادی ہو کیونکہ اکثر موقعوں پر ذکر آیا ہے کہ بادشاہ یا کوئی بڑا افسر شام کو نگریت کا خواہشمند ہوتا تو وہ شہر سے باہر جایا کرتا تھا، علیٰ غرہ بڑے بڑے عالی شان مکانات کی کھڑکیوں کا بیان، جو بازاروں یا چوراہوں کی طرف کھلتی تھیں، کثرت کے ساتھ مرقوم ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مکانات کے چاروں طرف کھلی ہوئی زمین نہیں چھوڑی جاتی تھی لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اگرچہ مکانات کے سامنے کا حدہ سڑک سے متصل ہوتا تھا مگر ان کے پچھلی طرف

Loceale Glcederurig

بتیہہ ہاشیہ صفحہ ۴۶-۲۱، ننگ کی کتاب

Im Nordostlechen Indienzee Beedhas' Zeit

اور ۲۱ مکانات بودھ، انرا نڈوڈوڈوڈو، جلد اول صفحات ۱۰۷ تا ۱۰۹

صحن ضرور رکھے جاتے تھے ؛

مکان کی تعمیر کے متعلق ہمارے پاس مختلف بیانات ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ تعمیر میں کیا کیا مسائل اٹھائے جاتے تھے اس طرح ابھرواں مورقوں سے پتہ چلتا ہے کہ مکان کے سامنے کا رخ عام طور پر کس انداز کا ہوتا تھا، مھوسہ نے قدیم دیلیک کے شل اپنے مشہور ٹینل (پھاڑی راستے) میں ایک زمین دوڑ محل بنوایا تھا، اس کا مفصل و مرتب مال موجود ہے جو اس سلسلے میں متعدد پہلوؤں سے نہایت دلچسپ معلوم ہوگا، اگر کہن بود و حد مذہب کی قیام گاہوں کے متعلق تفصیلی بیان چومتون دینا ہے (۳-۱۹۶، ۱۰۴، ۱۱۵-۱۶۰، ۱۸۰) میں دیا گیا ہے۔ وہ انسانی مکان کے مختلف حصوں کی تعمیر اور آرائش و زیبائش کا حد درجہ مبسوط مرقع پیش کرتا ہے اس کے سوا دیوتاؤں کے محلات کی ابھری ہوئی موتیں اور ان کی تفصیل بھی موجود ہے، اور چونکہ دیوتاؤں کو انسان کے مشابہ دکھایا اور بنایا گیا ہے اس لیے یہ چیزیں ان عمارات کے اجزاء کا اچھا نمونہ ہیں جو اس وقت جبکہ یہ کتابیں لکھی گئیں یا بت کر لکھی گئیں ہیں انسان کے استعمال میں تھیں، سر و ست آتی گنجائش نہیں ہے کہ ہم اس کی تفصیل جھپٹیں لیکن منسلک تصویر جو بھرپور کی توپ (جھٹری) میں بنی ہوئی ہے، سنگ تراش کے اس خیال کو بتاتی ہے کہ کسی ایوان کا روکار کیسا ہونا چاہیے، اور اس کے بعد دوسری تصویر ظاہر کرتی ہے کہ دیوتاؤں کے ایوان جلوں، جو بے محتا یعنی تصویریت کا ایک حصہ ہے کیسا ہوتا ہے ؟

ان تصاویر سے اس امر کا فیصلہ آسان نہیں ہے کہ آیا ستون اور اطاق چوبی کام کو دکھانے کے لیے بنائے گئے ہیں یا چوبی کام کی نقل میں کھدے ہوئے پتھر کے کام کو دکھانے کے لیے، میرا میلان خیال یہ ہے کہ اس سے موخر الذکر چیز مقصود ہے، اگر یہ صحیح ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیسری صدی قبل مسیح (ابھری ہوئی مورقوں کا زمانہ) میں پتھر کا بہت رواج تھا، چٹنی صدی قبل مسیح سے پہلے کے (بمقام گرگوتھ)

سے قبائل نے ان دیوتاؤں کی تصاویر کو خود بخار چھوڑی حکومتوں کے درمیان بنایا یہ کارہ نہ اٹھایا اہاں شوری نہ ہوتا کی

صفحہ ۲۷ اصل کا ملاحظہ ہو) ایک پہاڑی تلے کی سنگین چار دیواری کا ایک نمونہ اب تک موجود ہے لیکن ان کتابوں میں جہاں اس ابتدائی عہد کا حال درج ہے، ستونوں اور سیڑھیوں کے علاوہ اور کسی کام میں پتھر کے استعمال کا ذکر نہیں ہے، صرف ایک جگہ پتھر کے محل کا ذکر آیا ہے اور وہ بھی پرستان میں، لہذا ہمیں یہ فرض کر لینا چاہیے کہ قدیم تر زمانے میں تمام عمارتوں کی کم از کم بالافانے کی ساخت یا توجہ لی ہوتی تھی یا اینٹ کی اور دونوں صورتوں میں اکثر اندر اور باہر نہایت نفیس چوڑے کی گھٹائی ہوتی تھی۔ اور نہایت چمکدار روغن کے ساتھ اس پر مختلف تصویروں یا دیگر قسم کے نمونے بنے ہوتے تھے، دینائے میں اس چمکنے روغن کے متعلق جس پر تصاویر نقش کی جاتی تھیں نہایت جامع و واضح ہدایات دی گئیں، اور چار نہایت معمولی نمونوں کے نام بھی موجود ہیں، انہیں ہمارے کام، بیل بوٹے کا کام، پانچ فیتے کا کام اور اردہ کے دانوں کا کام دکھایا گیا ہے، جب کسی مقام پر تصویروں کا تناسب اور کام سے بہت زیادہ ہوتا ہے تو اسے اکثر تصویر خانہ دیتا تھا، سے موسوم کرتے ہیں، اور اگرچہ یہ فرض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ فن اس بائبل کیل کو پہنچ گیا تھا جس کا نمونہ جنس کی تصاویر میں پایا جاتا ہے لیکن یہ بات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ترقی کی وہ منزل حاصل کر لی تھی جو تصویری آرائش کی ابتدائی حالتوں سے کہیں بڑی ہوئی تھی۔

مالیشان مکانوں میں داخلہ بڑے بڑے دروازوں سے ہوتا تھا جن کے دہنے اور بائیں جانب خزان اور غلے کے ذخائر ہوتے تھے، دروازے سے راستہ اندر کے صحن میں جاتا تھا اس کے چاروں طرف کمرے ہوتے تھے اور ان کمروں کے اوپر سطح چیمت سے اوپری پاساؤں تھکے تھے، جہاں مالک مکان ایک گنبد دار کمرے میں بیٹھتا تھا اور یہ ایک ملاقات کے کمرے، دفتر اور کھانے کے کمرے کا کام دیتا تھا۔ بادشاہ کے محل میں ریاست کے تمام کاروبار، خدام مستحقین کی سکونت اور بے شمار حرم کے لیے کمرے ہوتے تھے، محل کے باہر دفاتر کا وجود جن میں قوم کا کاروبار کیا جاسکتا ہو کہیں بڑے میں نہیں آتا، ان کے علاوہ محل میں عین اور اتوں کی افسروں کی مسکنیں ہوتی تھیں جو ہمارے لیے بالکل نئی اور عجیب اور تازہ یا کئی اعتبار سے نہایت عجیب ہیں، جو کتابوں میں کئی جگہ مرقوم ہے کہ سات سات منزل (دست بھونک پاساؤں کی طرح)

ہوتی تھیں لیکن ہندوستان میں ایک عمارت بھی ایسی باقی نہیں، صرف پلیمتی پور واقع سیلون میں ایک عمارت بعد کے زمانے کی موجود ہے، انورا دھاپور کے پتھر کے ہزار ستون جن پر ایک اور عمارت دوسری صدی قبل مسیح میں بنائی گئی تھی، جریرہ مذکور کی ایک نہایت دلچسپ یادگار ہیں، اس نتیجے سے احتراز کرنا بالکل ناممکن نظر آتا ہے کہ یہ عجیب و غریب عمارتیں ہفت منزلہ ڈکارتوں سے بے تعلق نہ تھیں جو کالڈیہ کی عمارتوں میں ایک نہایت دلچسپ منظر کشی ہیں، بعض ادھی بائیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ داوی گنگا اور عراق عرب کے تمدن ایک دوسرے سے وابستہ تھے اور غالب یہ ہے کہ اس معاملے میں بھی ہندوستانیوں نے عراق کے خیالات تعمیر کو آرا یا، لیکن ہندوستان میں ہفت منزلہ محلات بالکل نچ کے کام میں آتے تھے اور انکو کوکب پری سے کوئی تعلق نہ تھا۔

ہم نے کئی جگہ پڑھا ہے کہ جو کھیلنے کا مکان بادشاہ کے محل کا ایک معمولی حصہ ہوتا تھا، کبھی وہ علیحدہ مکان ہوتا تھا اور کبھی دیوان عام کا ایک جزو، لپس تمب باب صفحہ ۲۵ میں یہ بات خاص طور پر تحریر ہے کہ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ اس قسم کی جگہ فراہم کرے اور زمانہ بعد کی تافونی کتابوں سے پایا جاتا ہے کہ جیتے ہوئے مال کا ایک حصہ خزانہ عامرہ میں جاتا تھا، جو یا سے ایک تختے پر کھیلا جاتا تھا جس میں ۲۶ مربع خانے بنے ہوتے تھے اور اس کھیل کا بہترین بیان دکنغضیل نہایت سہم ہے (جائکہ جلد ۹ ص ۲۸۱) میں مرقوم ہے، ایک بہت ہی قدیم اوتھیر پر ابھری ہوئی عجیب و غریب سورت ہے جس میں جو کھیلنے کا کمرہ کھلی جگہ میں دکھایا گیا ہے، یہاں ایک شکاف دار چٹان بھی ہے جس پر جواری بیٹھے ہوئے جو کھیل رہے ہیں، اس کی اصل چیز چٹان کا شکاف ہے جو اتفاقیہ پیدا نہیں ہو گیا ہے بلکہ سنگ تراش نے اسے مدعوئے رشتہ رکھا ہے لیکن ہم صرف قیاس ہی سے معلوم کر سکتے ہیں کہ ان تصویروں کا کیا منہموم ہے کیونکہ ان کی تشریح کہیں اور نہیں ملتی۔

۱۱۱ تصویر منسلک کتاب "موسومہ سیلون" برائے شاہ شاہ (Ruined cities of Ceylon) کے ہیٹ سبب سے لگی ہے۔ تفسیر کتاب ہندوستان کے ہر اہم آثار قدیمہ کے پاس ہونی چاہئے۔

دوسری نوع کی عمارتیں، جو تاریخی اعتبار سے عجیب ہیں، گرم ہوا کے حمام ہیں، ان کی پوری کیفیت متون و نیا نے باب ۱۰۵-۱۱۰، ۱۱۱-۱۱۲ میں درج ہے۔ یہ حمام کسی دیگر بنائے گئے تھے اور کسی کی روکاری سنگ یا خشت سے کی گئی تھی، اور چڑھنے کے لئے پتھر کی سیڑھیاں اور برآمدے کے چاروں طرف گنہا لگا دیا گیا تھا، اس کی چھت اور دیواریں لکڑی کی تھیں جن پر پہلے تو کھالیں مندرھ دی گئی تھیں اور بعد میں چونے کی گھٹائی کا کام کر دیا گیا تھا، دیواروں کے صرف نیچے کے حصے میں اوپر کے رخ پر اینٹ کی چٹائی تھی، ان میں ایک کو بھری اور ایک گرم کمرہ اور ایک حوض بنانے کے لئے ہوتا تھا کمرے کے وسط میں ایک ٹیٹھی کے چاروں طرف نشستیں بنی ہوئی ہوتی تھیں اور پسینہ لانے کے لئے غسل کرنے والوں پر گرم پانی ڈال دیا جاتا تھا جن کے چہروں پر خوشبودار مٹی ملی ہوتی تھی یہاں نہانے کے بعد ہاتھ پاؤں دبائے جاتے تھے اور آخر میں حوض میں غوطہ لگایا جاتا تھا، وادی لگائیں اس قدر ابتدائی زمانے میں ایسے حمام کا وجود نہایت حیرت انگیز ہے جو آجکل کے "ٹرکس بائیس" سے بے حد مشابہ تھے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ترکوں نے یہ طریقہ غسل ہندوستان سے لیا ہے؟

نہایت ہی قدیم مرقومات بینی دیکھ نکالنے میں ایک قسم کے حمام کی کیفیت درج ہے، یہ حمام کھلی جگہ میں نہانے کا حوض سا ہوتا تھا۔ اس میں اترنے کے لئے سیڑھیاں لگی ہوتی تھیں جن کی روکار خالصتہ پتھر کی ہوتی تھی، ان پر بیل بوٹے اور کھدائی کا کام بھی ہوتا تھا، غسل خانے دو لمبندوں کی ذاتی زمینوں میں نہایت خوبصورت چیزیں ہوتی ہوں گی، انورا و صاپور میں نہایت قدیم متعدد حوض اب تک موجود ہیں، اور باوجودیکہ ان پر دھنرار برس سے زیادہ کا زمانہ گزر گیا لیکن ان کی حالت بھی خاصی ہے، نہانے کے ان دو حوضوں میں سے پہلے کی تصویر میں ایک چوتراہ نظر آتا ہے جو معلوم ہوتا ہے کہ گویا حوض کے اندر بنایا گیا ہے لیکن دراصل یہ کپڑے پہننے کے مکان کی کرسی ہے جو چوبی ستونوں پر قائم تھا، یہ دیکھ سکتے ہیں کہ یہ مکان ایک چھوٹے سے مخصوص حوض کے ذریعے سے جو پہلو کی خالی جگہ بھرنے کے لئے بنایا جاتا تھا ٹھنڈی کر دیا جاتا تھا، دوسری تصویر میں حوض کی سیڑھیوں کے دونوں جانب شامیانے کے

سہارے کی غرض جو موڑ سے کسی شکل کے گول تھیں، وہ آج بھی نظر آتے ہیں۔
 ان قدیم عمارتوں کی ایک اور چیز جس پر بودھ گھوس نے قدیم زمانے کے محل کے
 مختلف حصے بنانے میں خصوصیت سے نظر ڈالی ہے، علقے دار یا کٹاؤ کا عجیب کام ہے
 جو عام طور پر مکانات کی بیرونی آرائش کے لیے بنایا جاتا تھا لیکن ان کی طرز اور
 مصالحے دونوں میں فرق ہے، یہ کام عموماً لکڑی پر ہوتا تھا یا استرکاری پر
 لیکن کہیں کہیں پتھر پر بھی، پھر بہت چھتری کی تصاویر اس کی شاہ حال ہیں۔
 تاہم مالیشیائی مکانات کی تعداد ضرور کم ہوگی، قیاس غالب یہ ہے کہ سنگ اور
 بدبودار گلیوں کے پیچ و خم میں ادھر ادھر ایک منزل چھپر اور گھانٹ پھوس کی جنوٹوں
 کثرت تھیں جہاں غریب غریب رہتے تھے، بازاروں کے متعلق ہیں یہ تصور کرنا چاہیے کہ ان کا
 سلسلہ دور تک چلا جاتا ہوگا اور دکانیں بازار کے رخ پر ہوتی تھیں مگر ان میں نہ گھر دیکھا
 رکھی جاتی تھیں اور نہ سامنے کی طرف دیوار، اور ہر بازار میں ایک قسم کی چیز فروخت ہو کرتی تھی
 شہر بہت گنجان ہوتے تھے اور ان میں بہت شور و غل مچا رہتا تھا، قدیم ترین مرقومات
 میں ان خصوصیات پر بہت ناز کیا گیا ہے اور یہ معلوم کر کے ہمیں کوئی تعجب نہ ہونا چاہیے کہ
 ہر ایسا مکان جو دو دروازوں کے گھوڑا پر واقع ہوتا بہت قدر قیمت رکھتا تھا لیکن قلیل التعداد
 بڑے بڑے شہروں کی وسعت و حدود اور بعد کو مع نواح کے اتنا بڑا بنایا گیا ہے کہ
 غالباً ان ایام میں آبادی اور شور و غل (کم از کم ان مکانات سے باہر) کچل کے تالے میں لکھنا
 تحریری شہادتیں جہاں تک ظاہر کرتی ہیں یہی معلوم ہوا ہے کہ حفظانِ صحت سے
 متعلق انتظام شاید نادر ہی کیا جاتا تھا اور یوں کا جا بجا ذکر آیا ہے لیکن وہ صرف
 پانی کے لیے ہیں لیکن اور یا تو وہ چھوٹی چھوٹی تھیں جن سے غسل خانے کا پانی
 باہر نکالا جاتا تھا یا بڑی بڑی جو ان مکانات کا برساتی پانی باہر لگاتی تھیں، موخر الذکر کے ذریعے
 کتے اور گیدڑ قلعے میں گھس جاتے تھے، اور بعض اوقات مات کے وقت جب شہر کے دروازے
 بند ہوتے تھے مجرم بھی ان کے ذریعے روپوش ہو جاتے تھے، لہذا یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی
 ہے کہ وہ روپیوں کی کلو کا سے کسی عنانِ مشابہ نہیں تھیں، اس کے برعکس بودھ کش کے اراکین
 کے کچا رہنے کے باعث حفظانِ صحت کے متعلق جو مختلف قسم کے تدابیر لے ہو جاتی ہیں
 انہیں دور کرنے کے موجودہ ناقص انتظامات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ محلات اور

بڑی بڑی عمارتوں کے انتظامات خطا نہ سمجھتے تھے کم از کم اسی کے مثل ہوں گے۔
 میٹوں کی نسبت بعض زمین عجیب و غریب تھیں، ایسے اشخاص کی لاشیں جو
 ولایت یا دولت یا سرکاری عہدہ یا معلین خلائق کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھیں بھلائی
 جاتی تھیں اور ان کی راکھ ٹوپ یعنی چھتری پر جسے پانی زبان میں تھوپ اور بدھ مت
 کی سنسکرت میں ستوپ کہتے تھے کے نیچے دفن کر دی جاتی تھی، لیکن عام لوگوں کی لاشیں
 بالکل زلے طہق پر چھٹی سستی سے مٹا دی جاتی تھیں، انھیں گھٹ میں (سیوٹھکا یا آگ
 سوسان، دونوں کے لئے کوئی موزوں لفظ نہ ملنے کے باعث گھٹ ترجمہ کیا گیا ہے)
 پہنچا دیا جاتا تھا جہاں دستور کے مطابق ان کو دفن نہیں کیا جاتا تھا بلکہ پرندوں یا دندلوں
 کے بیٹے پر بھی ڈال دیا جاتا تھا یا وہ قدرتی عمل سے گل سر کر خاک ہو جاتی تھیں، یہ جگہ
 سرکاری قتل کے کام میں بھی آتی تھی، خصوصاً ایسے قتل کے جہاں جرم کو کسی
 آئے سے ہلاک کیا جاتا، وہاں شخص کو آنے جانے کی اجازت تھی لیکن جیسا کہ ہم
 بتا تاں تسلیم کر سکتے ہیں اس جگہ کو بالعموم بھوت پریت کا گڑھ مانا جاتا تھا، اور صرف
 حد درجہ زائد و عابد لوگ ہی وہاں اکثر جایا کرتے تھے۔

ان مرگھٹوں میں بعض اوقات چھتریاں یا ڈال گئے تعمیر کر دیئے جاتے تھے لیکن
 عام رسم یہ تھی کہ چھتریاں نواح کی غیر سرکاری زمین یا مخصوص اعزاز کی حالت میں
 چوراہوں پر بنائی جاتی تھیں، ہم عام طور پر اسی خیال کے عادی ہو گئے ہیں کہ یہ
 چھتریاں خاص بودھ مذہب کی یاد گاریں ہیں لیکن حقیقتاً وہ بودھ مذہب کے عالم وجود
 میں آنے سے کہیں پہلے سے موجود اور ایک عالمگیر رسم کی خفیف سی تمیز شدہ صورت ہیں۔
 مٹی یا پتھروں کا ڈھیر جو جلے دفن پر نشان کے طور پر لگایا جاتا ہے اسے مانے میں
 عالمگیر نہ تھا لیکن اس میں شک نہیں کہ ازمنہ قدیم میں یہ علامت اکثر کام میں لائی جاتی تھی اور
 ان کی صورت یا جسامت کا نمایاں فرق امتیاز مختلف قوم کی شہادت تھا ہندوستان میں
 آریا قوم اس وقت بھی گول شکل کا تھوڑا بڑا تھا، عجیب بات صرف یہ ہے کہ نائٹ زریچٹ
 میں قوم کے بعض فرشتے رسوم ماضیہ کے خلاف مٹی کے ڈھیر یا پتھر کی ڈھیریوں پر مٹی
 ڈالنے کی بجائے ایتلوں کی پختہ چھتریاں بنانے لگے تھے اور یہ صورت صرف ان
 لوگوں نے اختیار کی تھی جو مذہبی پیشواؤں کی اطاعت و فریاداری سے منہ موڑ چکے تھے۔

اور اپنے گرد اور معین کی یادگار کو جو ان کے خیالات کے رہبر یا مصلح یا فاضل ہوتے تھے خاص اعزاز دینے کے معنی ہوتے تھے اور خواہ ہم ان خیال آفرینوں (مفکرین) کی آراء سے متفق ہوں یا نہ ہوں، ہمیں اس امر کو جو تاریخی اعتبار سے بہت ہی دلچسپ ہے تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس قسم کی جینی یادگاریں دریافت ہوئی ہیں، وہ تمام ازراہ اعزاز و احترام بادشاہوں، سرداروں، امیر و اربابوں، سیاست دانوں یا فیاض و دلفریبوں کے لئے نہیں بلکہ دراصل ایسے خیال آفرینوں کے لئے تعمیر کی گئی تھیں جنہوں نے پیچیدہ مسائل زندگی کے تازہ بہ تازہ حل یقین کئے تھے لہذا ہمیں معلوم کر کے تعجب نہ کرنا چاہیے کہ نہ ہی پیشواؤں اور پٹنوں کی مقومات میں ان جتنے بوں کو پورے طور پر نظر انداز کر دیا گیا ہے قبروں کی تعمیر میں سب سے پہلا قدم غالباً یہ تھا کہ صرف پتھروں کا ذخیرہ معمول سے زیادہ احتیاط کے ساتھ بنایا گیا اور اس پر نہایت نفس جوئے کی لاشکراری جس میں ہندوستانیوں کو جہالت نامہ حاصل تھی اس خوبی سے کی گئی کہ سطح سنگ مرمر کی معلوم ہوتی تھی، دوسرا قدم یہ تھا کہ مٹی کی تہ پر پڑی بڑی اینٹوں کو جو اس وقت رائج تھیں باقاعدہ طور سے جایا گیا اور اس کے چاروں طرف لکڑی کا جنگلا لگا دیا گیا، اس نوع کی قدم ترین چھتریاں تو زمانے کی دست برد سے نہیں بچ سکیں اور نہ ان کے متعلق اتنی محنت سے تحقیقات ہی کی گئی کہ ان کی اصلی حالت کا کوئی مرتع پیش کیا جاسکے، بایں ہمہ بعد کے نمونوں سے بہت کچھ روشنی ڈالی جاسکتی ہے، مثلاً تصویر ۱۳۱ میں کنگھم نے مشہور بھیرپیت اسٹوپ کی اصلی شکل کا خاکہ دکھایا ہے تو

ابھری ہوئی صورتوں کے ساتھ جو پتھر کے جٹلے پر کندہ کی گئی ہیں متعدد چھتریاں بھی ہیں یہ گویا اس عہد کے بت تراشوں کے خیالی نمونے ہیں۔
کندہ کاری کے سب سے پہلے نمونے میں جو اس غرض سے بنایا گیا تھا کہ پتھر کے جٹلے کا کام دے، ہم دیکھتے ہیں کہ کاریگر نے طویل اور تنگ جگہ پر کرنے کے لئے گنبد کی چوٹی کے اڑبائشی کام کو غیر موزوں بلندی تک پہنچا دیا ہے تو خود لودھی کی حیات میں ان یادگاروں کا طول عمر نہایت کچھ وسعت حاصل کر چکا تھا، ساگیوں نے لودھی کی چٹا کی راکھ کے اپنے حصے پر جو ٹھوس گنبد بنایا ہے وہ یقیناً اتنا ہی اونچا ہو گا جتنا کہ سینٹ پال کے گرجا کا گنبد جس پر ایک دو توں کی بلندی

چھت سے ناپی جلتے اور موخر لنگڑا ایسا گنبد ہے کہ اگر اسے واٹر لوہج سے دیکھا جائے تو کھینسا کا منظر مکانات حائل ہونے کے باعث چھپ جاتا ہے اور صرف خوبصورت گنبد کا پورا خاکہ آسمان کی فضا میں نظر آتا ہے، اور یہ نظر ان لوگوں کے ذہن میں جنہوں نے مذکور الصدد دونوں گنبد نہیں دیکھے ہیں ان کے متعلق صحیح خیال پیدا کر دیتا ہے کہ وہ کیت ہوں گے، بد قسمتی سے کسی نے بھی اس امر کی کوشش نہیں کی ہے کہ ان میں سے زیادہ پرانے گنبد کی اصلی حیثیت کا نقشہ بنائے۔ لیکن مسٹر سمپس نے متاخر عہد کے گنبد کا نقشہ دیا ہے اور اسے یہاں حوانے کے خیال سے لگایا جاتا ہے۔

جنون ڈاکب کے منسلک لیٹ میں جو مسٹر کیو کی کتاب لا منگلہ سب کے بر باد شدہ شہر سے لئی گئی ہے، بنگل کے مناظر کے ساتھ اس قسم کے ڈاکب کی شکل خوب دکھائی گئی ہے۔

یہ ڈاکب تیسری صدی قبل مسیح کی تعمیر ہے لیکن اس کے آگے صحن میں آبپاشی کا جو طمانا لایا دکھایا گیا ہے، غالباً ہندوستان کا سب سے قدیم تالاب ہے کیونکہ وہ اشوک کے عہد سے پہلے تعمیر کیا گیا تھا۔

سلاخزل ٹولن ایٹیا ملک برائٹی بابت شہرہ آفاق ہے پے کی پائیس ملاحظہ ہو، اس اہم یادگار کے کھنڈوں کی موجودہ حالت تصویر منسلک میں دکھائی گئی ہے۔

باب ششم اقتصادی حالات

ہندوستان کی ابتدائی تاریخ میں کسی زمانے کے معاشی و اقتصادی حالات کا متعین ترتیب دینے کے متعلق اب تک کوئی سعی نہیں کی گئی، پروفیسر وقر، ڈاکٹر فاک اور پروفیسر پاپ گنس نے بعض امور کے متعلق ویڈون، جاتجو اور طویل و زرمیسہ نظموں کی بنیاد پر ضخما بحث کی ہے لیکن بحیثیت مجموعی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان پر معنی کتابیں لکھی گئی ہیں وہ خالصتہً مسائل مذہب و فلسفہ اور ادب و زبان سے تعلق رکھتی ہیں اور یہ خصوصیت اس درجہ نمایاں ہے کہ بظاہر اس حقیقت کے فراموش ہونے کا اندیشہ ہے کہ دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی ناگزیر مایحتاج زندگی نے لوگوں کا تعلق سارا نہیں تو بہت سا وقت مسائل بالا کے علاوہ دوسرے مشاغل مثلاً حصول معاش اور فلاحی و تعمیر دولت میں صرف کرایا، اس سلسلے میں ہمارے خیالات ذیل زیادہ تر ان مضامین پر مبنی ہوں گے جو مسر زربائز ڈیوڈس نے اس اجم موضوع کے متعلق اکانو یک جرنل بابت سن ۱۹۱۰ء اور جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں تحریر کیے تھے اور اس باب میں اگلے کے طور سے جماعت ادیا ہند سدہ بغیر حروف (جن سے دوسرے ماخذوں کے حوالے ملاد میں) کے ویٹے لکھے ہیں وہ آخر الذکر مضمون کے صفحوں کے ہیں :

جب شہور (اور بدنام) اجات ست والی گدھ نے صرف ایک بار بودھ سے ملاقات کی تو بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے اس حکم کی آراش کے لیے ایک تمبا پیش کیا جس سے راجہ کی کیفیت قلب کا صحیح صحیح اندازہ ہوتا ہے :—

”ا آپ کے تارک الدینا اور لوگوں کے آپ کے گیش میں دخل ہونے سے دینا جہاں میں آخر کیا فائدہ ہے؟ جو لوگ (یہاں اُس نے انکی فہرست بھی دی ہے) آپ کے گیش میں دخل نہیں ہیں وہ بھی معمولی پیشوں کے کام کر کے کچھ نہ کچھ کما لیتے ہیں اور اپنے پیش اور اپنے گھر والوں کو اس دنیا میں آرام و مسائش سے رکھ سکتے ہیں، کیا اجنا ب کسی

ہمارے دنیا کی زندگی کا کوئی ایسا فوری شکر دکھا سکتے ہیں جو اس دنیا میں نظر آتا ہو۔
فہرست جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے منی خیر ہے، راجہ کے خیال میں شکر گروہ بالا پیشوں
کی بہترین مثالیں حسب ذیل تھیں۔

۱۔ جہاوت ۲۔ سوار ۳۔ جنگی رتھوں کا ہانگنا والا ۴۔ تیرا نداد ۵۔ ۱۲۔ تو مختلف درجے
کے لازمان فوج ۱۴۔ غلام ۱۵۔ باورچی ۱۶۔ حمام ۱۷۔ خادمان حمام ۱۸۔ علوانی
۱۹۔ گجروہ ساز ۲۰۔ دھوبی ۲۱۔ علاجیہ ۲۲۔ لکڑی ساز ۲۳۔ کھانڈ ۲۴۔ مچھر ۲۵۔ محاسب
یہ لوگ خاص وہ ہیں جو فوجی لشکر یا محل میں ملازم ہوا کرتے تھے، دوسرے بادشاہوں
کی طرح یہ بادشاہ صرف انہی لوگوں کے نام پیش کرتے تھے جو بادشاہ کی خدمت میں رہتے
ہیں یا جن کا اسپر دار و مدار ہوتا ہے، اس کے جواب میں اسے نہایت نرمی کے ساتھ کسان
اور محصول ادا کرنے والے کو یاد دلایا جاتا ہے جن پر بادشاہ اور اس کے دست نگروں
کا انحصار تھا اور دیگر مقامات سے یہ بات بالکل صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ بادشاہ
کی یہ فہرست نامکمل تھی، اسی عصر کی دوسری دستاویزوں میں اہل پیشہ و حرفہ کی برادریوں
کا ذکر ہے اور بعد کی قوتات میں ان برادریوں کی تعداد اکثر ۱۸ دی گئی ہے، ان میں سے
۴ کے نام بھی درج کیے گئے ہیں لیکن بدھ متی سے آج تک پورے ۱۸ کے نام کتابوں
میں نہیں ملے، ظن غالب یہ ہے کہ ان میں حسب ذیل پیشوں کے لوگ شامل ہوں گے۔
۱۔ لکڑی کا کام کرنے والے۔ یہ نہ صرف تجارت اور صندوقچے ساز تھے۔ بلکہ چھپے،
مکانات، جہاز اور قہر کم کی گھنٹیاں بھی بنائی جانتے تھے (۸۹۳)

۲۔ دھاتوں کا کام کرنے والے۔ یہ لوگ قہر کم کے انہی آلات بناتے تھے جیسے سلاخ،
اکاٹ زراعت و فلاحت، تبر، تیشے، کدال بھاوڑے آرے اور چھیریاں۔ اس کے
علاوہ وہ باریک قسم کا کام بھی کرتے تھے مثلاً نہایت تیز اور سبک سوٹیاں بناتے تھے، یا
نہایت نفیس خوبصورت سونے (اور کتر) چاندی کا کام بھی کرتے تھے (۸۹۴)

۳۔ پتھر کا کام کرنے والے۔ یہ لوگ مکانوں میں چڑھنے اور تالابوں میں اترنے کی
سنگین ٹیڑھیاں گھڑاتے تھے، تالاب کے سامنے کا رخ پتھر کا بناتے تھے۔ جونی کام کے لیے
جو مکانات کے اوپر کے حصے میں کیا جاتا تھا، بنیلوں تیار کرتے تھے۔ ستونوں پر بیل
بوتے کندہ کرتے، پتھر پر او بھری ہوئی سورتیں بناتے، معبد انفیس اور نازک کام

بھی کرتے تھے یعنی بٹوری پیالے اور پتھر کے صندوق خزانہ بناتے تھے (۸۶۴)۔
 مورالذکر دونوں چیزوں کے خوبصورت نمونے مسالیک کی چھتری میں دستیاب ہوئے ہیں۔

۴۔ جلاہے، یہ لوگ صرف وہ کپڑا ہی نہیں بناتے تھے جسے اہل ملک اپنے
 جسم پر بطور لباس کے پہنتے تھے بلکہ نہایت نفیس قسم کی مجلس بنتے تھے جو مالک
 کو جاتی تھیں اور نہایت قیمتی اور خوشنارنگ، لپٹنے، ادنیٰ کپل اور دھسے، رضائیاں اور
 لحاف اور قالین وغیرہ بھی بناتے تھے۔

۵۔ چمڑے کا کام کرنے والے، یہ پیشہ در انواع داقام کے پتہ بے اور
 جوتیاں سیتے تھے اور جوہم سرما کے لیے لوگ بوٹ کی وضع کی غلیس کیا کرتے تھے،
 اور کار چلی اور اس نوع کی دوسری نہایت بیش بہا اشیاء بناتے تھے جو کتابوں میں
 مذکور ہیں (۸۶۵)۔

۶۔ کھار جوہم کی رکابیاں اور خانگی استعمال کے لیے پیالے وغیرہ بناتے
 تھے اور اپنے ساختہ مال کو بھری لگا کے پیچھے بھرتے تھے۔

۷۔ ہاتھی دانت پر کام کرنے والے، یہ وہ لوگ تھے جو ہاتھی دانت کی چھوٹی چھوٹی
 چیزیں گھریلو استعمال کے لیے بناتے تھے اعداد نہایت لاجواب نقش و نگار کاٹتے
 تھے اور نفیس پیشہ قیامت آرائشی چیزیں اور زیورات بناتے تھے جن کے لیے ہندوستان
 آج تک شہرہ آفاق ہے (۸۶۶)۔

۸۔ رنگریز جلاہوں کے بنے ہوئے کپڑوں کو رنگنے تھے (۸۶۷)۔
 ۹۔ جوہری جن کی کاریگری کے بعض نمونے اب تک موجود ہیں اور جو بسا اوقات
 پتھر کی اجڑاں صورتوں پر نظر آتے ہیں، ان سے زیورات کی شکل و صورت اور جڑاٹ وغیرہ
 اچھی طرح ظاہر ہوتی ہے۔

۱۰۔ ماہی گیر، یہ لوگ صرف دیاؤں میں مچھلیاں پکڑتے تھے لیکن سمند میں مچھلیاں
 پکڑنے کا ذکر ہماری نظر سے کہیں نہیں گویا۔

۱۱۔ قصاب جن کی دکان اور کیلوں کا تذکرہ کتابوں میں متعدد جگہ آیا ہے (۸۶۸)۔

۱۲۔ شکاری اور چڑیا ر، جن کا ذکر مختلف مقامات پر آیا ہے کہ وہ جنگلوں سے
 جانوروں کی پیدوار ماہرن اور دوسرے شکار کے جانور مار مار کے کالوں میں

بچنے کو لاتے تھے (۳) ما یہ امر شبہ ہے کہ آیا ان کی بھی برادریاں تھیں یا نہیں لیکن ان کا پیشہ قطعاً اہم خیال کیا جاتا تھا جنگل کے بڑے بڑے قطعے جو سب کے لئے کھلے ہوئے تھے اور جو بستیوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتے تھے، کیلوں کیلئے چوبایوں کو تیار کرنے کی رسم کا فقدان، ہاتھی دانت، سمور اور شیم، جڑی بوٹیاں اور بیڑوں اور جنگل کی دیگر پیداوار کا بے حد مطالبہ اور بیڑیوں کی خراج سے موافقت یہ جملہ باتیں یہی جمع ہو گئی تھیں جن سے شکاریوں کی بے انتہا حاصل افزائی ہوتی تھی اور اس بات کے فرض کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ شکار کا نہایت قدیم فطری شوق صرف وحشیوں تک محدود تھا، بادشاہ اور امریکی خواہ سلاوہ آہن ہوتے تھے یا کچھ اور شکار سے بغایت محظوظ ہوتے تھے اور ان کے لئے محصول غذا کا معاشی سوال شکار سے بالکل الگ چیز تھا، اچھے خاندانوں کے افراد اس پیشے کو بطور تجارت اختیار کرتے تھے اور جب برہمن بھی ایسا کرتے (۶۸) تو کہا گیا ہے کہ وہ یہ کام منافع کیلئے اختیار کیا کرتے تھے ۱۳۔ یا ورجی اور حلوشیوں کی تعداد کثیر تھی، غالباً انھوں نے اپنی برادری قائم کر رکھی تھی لیکن کتابوں میں کوئی عبارت ایسی نہیں ملتی جس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہو۔ ۱۴۔ نلشوں اور مشت مال کرنے والوں کی بھی برادری موجود تھی، یہ لوگ عطریات بھی فروخت کرتے تھے اور طرح طرح کی پگڑیاں اور منڈلیں تیار کرنے میں جہاد میں کام لیا کرتے تھے اور بڑی مہارت تھی۔

۱۵۔ بار بنانے اور پھول بیچنے والے (۶۹)۔

۱۶۔ ملاح جو اکثر تو بڑے بڑے دریاؤں میں تجارت کا اسباب لائے جانے میں مصروف رہتے تھے لیکن کبھی بھی سمندر کا سفر بھی کرتے تھے، بعض قدیم تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے بحری سفر بھی کیئے جاتے تھے جنہیں زمین نظر سے اوجھل ہو جاتی تھی۔ اور بعد کی مرقومات مثلاً جانکاؤں وغیرہ میں تو ایسے بحری سفر کا ذکر اکثر ملتا ہے (۷۰)۔ ابتدائی فوشتوں میں ایسے بحری سفر کا ذکر وارد ہوا ہے۔ جن میں جوچہ مینے ایسے جہاز (نادا) کشتیاں میں گزار جاتے تھے جن کو موسم سرما میں ساحل پر کھینچ لیا جاتا تھا، متاخر کتب جو تقریباً تیسری صدی قبل مسیح میں تصنیف ہوئی تھیں ایسے سفر کا حال بیان کرتی ہیں جو دریائے گنگا میں بناؤں سے اس کے نچر کی طرف اور

وہاں سے بھوہ ہند کے پار ہر ما کے مقابل ساحل تک کئے جاتے تھے اور بھوک کٹا (بوجودہ بروج) سے بھی راس کمار ی کا چکر لگا کر مذکورہ بالا منزل مقصود تک جایا کرتے تھے، لہذا یہ بات صاف اور صریح ہے کہ اس پورے دور میں تلاحی کا پیشہ نہ تو کچھ کم وقعت تھا اور نہ غیر اہم۔

۱۷۔ گھسارے اور ٹوکری ساز (۸۹۸)

۱۸۔ نقاش (۸۹۵) یہ اہل پیشہ زیادہ تر مکانوں میں رنگ کیا کرتے تھے مکانوں میں چونی کام پر اکثر نہایت عمدہ چونے کی استرکاری ہوتی تھی اور انھیں نقش نگار سے مزین کیا جاتا تھا، یہی لوگ فریکوٹم کی تصاویر بناتے تھے، ان عبارتوں میں مکانات پیش کا ذکر بھی ہے جنھیں تصاویر اور فن نقاش کے اعلیٰ اعلیٰ نمونوں سے زینت دی جاتی تھی اور جو مکدھ اور کوسلہ کے راجاؤں کی ملکیت تھے اور بلاشبہ یہ فریکو تصاویر ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی کی شہور و معروف عمارتوں کے اجنتہ کی تصاویر سے نوعیت میں مشابہت پر مبنی ان سے زیادہ پرانی تھیں، علیٰ ہذا سیلون میں چٹان سگری کی پانچویں صدی کی تصاویر سے بھی ان کی یہی نسبت ہے۔

اس فہرست میں دو یا تین پیشوں کے متعلق یہ امر شبہ ہے کہ آیا انکی برادریاں (سینوپٹکا) قائم تھیں یا نہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ زراعت کے علاوہ مذکورہ بالا پیشے دستکاروں کے نہایت اہم شعبوں میں سے ہیں اور بلاشبہ ان میں بہت سی شاخوں کی برادریاں تھیں جن کا رنگ ازمنہ متوسط کے یوہپ کی برادریوں سے غیر مشابہ نہ تھا، بادشاہ خاص خاص مواقع پر لوگوں کو انکی برادریوں کے ذریعہ طلب کرتا تھا (۸۹۵) ایسی برادریوں کے منصف یا صدر (چھٹکا یا پوکا) کو بعض اوقات نہایت ہی مقتدر و لوہند اور دربار کے مقربین میں بیان کیا گیا ہے، کہتے ہیں کہ ان برادریوں کو افراد برادری اور ان کی بیویوں کے معاملات کے متعلق ثالثی اختیارات حاصل تھے اور مختلف برادریوں کی باہمی نزاعوں کو جہاں سطحی سینے خزانچی اخلیم جو برادریوں کے منصفوں کے اوپر منصف اعلیٰ حیثیت رکھتا تھا، ملے کیا کرتا تھا (۸۹۵)

کسان اور دستکاروں کے سوا سدا گزری تھے جو اپنے اسباب تجارت کو دریاؤں کی راہ سے بالائی یا زیرین حصہ ملک میں یا ساحل کے برابر برائے کشتیوں میں لے جاتے تھے یا

یالک کے وسط میں سے سامان چکڑوں پر لا کر قافلہ در قافلہ سفر کرتے تھے، یہ قافلے ان ایام کی ایک ممتاز خصوصیت تھے اور وہ پہلے کی گاڑیوں کی لمبی لمبی قطاروں میں چلتے تھے اور ہر گاڑی میں دو بیل بٹے ہوتے تھے، اس وقت نہی ہوی ٹرکیں اور بیل نہ تھے، بیل گاڑیاں جنگلوں میں سے آہستہ آہستہ گزرتی ہوی ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں کو ایسے کچے راستوں سے جاتی تھیں جن کو گاؤں کے باشندے صاف اور قابل استعمال رکھتے تھے۔ انہی رفتار و وسیلہ کی گھنٹے سے کبھی زیادہ نہیں ہوتی تھی، چھوٹی چھوٹی ندیوں کو ان کے مالوں کے ذریعے سے عبور کیا جاتا تھا جو گھاٹ یا کنارے پر پہنچا دیتے تھے اور بڑی بڑی ندیوں کو گاڑی یا کشتیوں کے ذریعے، ہر شے علاقے میں داخل ہوتے ہی محصول سائرا اور کرنا پڑتا تھا (۸۷۵) اور سب سے زیادہ خرچ ان رضا کاران پولس کی اجرت میں ہوتا تھا جو راستے میں مال تجارت کو قزاقوں سے بچانے کے لئے گروہ در گروہ ساتھ رہتے تھے (۸۶۶) اس قسم کی نقل و حرکت پر عرف ذہبت آتا ہو گا اور صرف قیمتی اسباب تجارت ہی اسکا تحمل ہو سکتا ہے گا۔ آج کی ہی غلیم الشان آمد و رفت مسافر اور اجناس اکل و شرب مفتوحہ، ایشی پارچے، انواع و اقسام کے نفیس کپڑے، کاٹنے کے اوزار اور زرہ بکتر، کھواب، پارچہ ہائے کشیدہ کاری اور چکین، کبل، عطریات، عرقیات، ہاتھی دانت اور ہاتھی دانت کی مصنوعات، طلائی زیور، چاندی کے بہت کم وغیرہ وہ خاص خاص چیزیں ہیں جن کی یہ سوداگر تجارت کرتے تھے۔

اس قدیم زمانے میں مال تجارت کے مبادلے کا طریقہ ایسا متروک ہو چکا تھا کہ کچھ بیس کا رائج نہ ہو سکا اور بعد میں جو سکہ وزن اور ناپ اور سکہ علاقہ کی دستور حکومت کی سند سے منضبط اور جاری ہوا تھا وہ اس وقت تک پیدا نہیں ہوا تھا لیکن کھائیں جو تانبے کا مربع شکل کا ایک سکہ ۴۰ گرن وزنی ہوتا تھا اور جس کی خوبی اور وزن کو بھی شخص چھید کر کے صحیح قرار دیتے تھے تمام کاروبار میں شہاء کی قیمتیں آئینے اور سودا چکانے میں متبادل ہوتا تھا لیکن تحقیق نہیں کہ سکوں میں جو چھید پڑے ہوئے ہیں وہ آیا سودا گروں نے ڈالے ہیں یا پیشہ وروں کی جماعتوں نے یا صرافوں نے (۸۷۴)۔

چاندی کے سکے مطلق رائج نہ تھے (۸۷۶) البتہ نیم اور ربع کھلین چلتے تھے لیکن ان کے علاوہ غالباً اور کوئی سکہ نہ تھا، طلائی سکوں کے متعلق جو حوالے پائے جاتے ہیں وہ بعد کے زمانے کے ہیں اور ان کے متعلق شبہ بھی ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک بھی اب تک

نہیں لاء، ساکھ کی چھتری میں سے البتہ نہایت تہلی سونے کی تیری کے چھدرے ہوئے ٹکڑے
 نکلتے تھے لیکن یہ اتنے پتلے سی کہ سکوں کے بطور ان کا استعمال مشکل تھا (۸۷۸) یہ بات
 برہمی لکچپ ہے کہ سکندر جب ہندوستان آیا تھا تو اس نے ہندوستانی سکھ نیم کھاپن
 کی تقلید میں تانبے کا مریچ ٹکڑا بنا کر چلایا اگرچہ اس وقت یونان میں گول سکے بیع و شرا کا واسطہ
 جیسا کہ صفحہ ۸۰ - ۸۱ سے ثابت ہوتا ہے حکومت نے ایک دستور العمل کے ذریعے سے
 اشیاء کی بازاری قیمتیں مقرر کر دی تھیں لیکن یہ باتیں بہت بعد کے زمانے کی ہیں چھٹی صدی قبل مسیح
 میں صرف ایک عہدہ دار ہوتا تھا جسے قیمت آنکٹنے والا کہتے تھے، اس کا فرض تھا کہ وہ ان
 اجناس کی قیمتیں طے کیا کرے جن کی محل میں ضرورت ہوتی تھی لیکن یہ بات بالکل جدا گانہ ہے
 (۸۷۵) مختلف اوقات اور مقامات میں خریدار اور وکانداروں کے درمیان سودا کر لینے
 جو حجت ہو جاتی تھی اس کے تدارک کے سلسلہ میں قیمت اجناس کے تعین کی بہت سی مثالیں
 کتابوں میں نمونہ درج ہوئی ہیں (۸۷۵)، یہ تمام اس ضمن میں جمع کر دی گئی ہیں جس کا صفحہ ۸۸۲ (نول)
 اور حوالہ دیا گیا ہے اور عام تجربہ معلوم ہوتا ہے کہ گو کھاپن آجکل تانبے کی قیمت کے حساب
 سے ایک مینی کا صرف ۱/۲ حصہ ہوتا ہے لیکن اُس وقت اس کی قوت خرید موجودہ شلنگ
 کی قوت خرید کے تقریباً مساوی ہوتی تھی گو

سکوں کے علاوہ اعتباری مسکوں کا بہت چلن تھا، معدودے چند بڑے بڑے
 فہروں کے سیٹھ سا ہو کار ایک دوسرے کے نام بشواس پتہ ہندیاں کثرت سے جاری
 کرتے تھے، پر دیمسری نوٹوں کے حوالے بھی باجی پائے جاتے ہیں (۸۷۹) بد قسمتی سے
 شرح سود کا کہیں بھی مذکور نہیں ہے گو خود سود کا ذکر بہت ابتدائی زمانے میں ملتا ہے اور
 متاخر زمانے میں سود کی جو شرح ذاتی کفالت کے قرضوں کے لئے تقریباً ۱۰ فیصدی سالانہ رائج
 تھی وہ قانونی کتابوں میں مذکور ہے گو

اس زمانے میں بینک کی سہولتیں میسر نہ تھیں، روپیہ یا تو گھر میں جمع کیا جاتا تھا یا منگولوں اور
 چلیوں میں بھر کے زمین میں گاڑ دیا جاتا تھا یا کسی دوست کے پاس رکھوا دیا جاتا تھا اور ہرات
 کے متعلق تحریر بھی رکھی جاتی تھی (۸۸۱) گو

مذکورہ تصدیقوں کی تفصیل کی بدولت ہم غریب اور متوسط طبقے، دولت مند سوداگر اور
 امیر امر کی مقدرت اخراجات کی نسبت کچھ نہ کچھ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں، مغلی کے متعلق،

جو ہمارے بڑے شہروں میں اس قدر غائبات ہے، کوئی شہادت ہم نہیں پہنچتی، کتا بول میں اس بات کو ہتھاورے کی بدھیتی سے تعبیر کیا گیا ہے کہ ایک آزاد شخص اجرت پر کسی کا کام کرے اور آباد علاقوں سے قریب ہی بے شمار اقطاع زمین محض صاف کرنیکی رحمت اٹھانے کے بالعوض مل جایا کرتے تھے۔

اس کے عکس ایسے لوگوں کی تعداد محدود تھی جنہیں اس زمانے (اور قطعاً ہمارے زمانے کے بھی) کے معیار کے مطابق دولت مند کہا جاسکتا ہے، ہم تقریباً ۱۲۰ ایسے بادشاہوں کا حال پڑھتے ہیں جن کی دولت محصول ارضی، دیگر واجبات اور بالائی آمدنی پر مشتمل تھی، علیٰ ہذا دولت مند امر کی ایک کثیر اور مقتدیان مذہب کی ایک قلیل تعداد ایسی تھی جنہیں بعض صوبوں اور ضلعوں کی پیداوار کا عشر ملتا تھا۔ انہیں اس صنف کے حقوق اپنے آباد اجلاو سے ترکے میں پہنچتے تھے، ریاستہائے سکسیلا، ساوتھی، بنارس، راج گ، دیالی، کسمبی، اور بندرگاہوں (۸۸۲) میں ایک درجن کے قریب کروڑ پتی سوداگر تھے اور ایک بڑی تعداد چھوٹے چھوٹے سوداگروں اور دلالوں کی معدودے چند وسیع شہروں میں تھی لیکن یہ مستثنیات ہیں، صاحبان جائداد اور بڑے بڑے زمیندار مطلق نہ تھے اور اہلیان ملک کے انہوہ کثیر میں خوشحال کسان اور کاریگر لوگ تھے، ان کی ذاتی زمینیں تھیں اور ان دونوں جماعتوں پر ان کے سرخجہنمیں وہ خود منتخب کرتے تھے ٹکرائی کرتے تھے چھٹی صدی ق م شمالی ہند کی اس نہایت اہم اقتصادی حالت کا تحض ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی راستوں کے متعلق کتابوں میں جو چند مقامات تذکرہ آئے ہیں اُسے یکجا جمع کر کے پیش کر دیا جائے، بودھ سے قبل کی کتابوں میں ان کا کوئی حال درج نہیں ہے، یالی زبان کی نہایت قدیم کتابوں میں باویدیا مطہین کے سفروں کی کیفیت تحریر ہے اور چونکہ انہوں نے اپنے سفروں خصوصاً طویل سفروں میں انہیں راستوں سے کام لیا ہوگا جو پہلے سے قائم تھے اس لئے یہ ان راستوں کی ایک ضمنی شہادت ہے جو اس زمانے میں تجارت کے ذریعہ استعمال تھے بعد کے زمانے کے راستوں کے حالات تو ہمیں معلوم ہیں جن سے سوداگر خواہ کشتی یا ہیل گاڑی کے قافلوں میں آمد و رفت کرتے تھے چنانچہ ہم ذیل میں ایک تخمینی فہرست تیار کر کے پیش کرتے ہیں:۔

(۱) شمال سے جنوب مغرب۔ ساوتھی سے تپتھان (تپہیں) اور واپس، اس راستے کی

بڑی بڑی منازل قیام بھی دی گئی ہیں جو جنوب سے شروع ہوتی ہیں، ان کے نام یہ ہیں،
ماہی ستی، اجتی۔ گوٹھھا، و دیہ، کسمبی اور ساکتیہ۔

(۲) شمال سے جنوب مشرق۔ ساوتھی سے راہگہ۔ یہ بات عجیب ہے کہ ان دونوں
قدیم فہروں کے درمیان راستہ جہاں تک راقم الحروف کو علم ہے کبھی سیدھا نہیں گیا بلکہ ہمیشہ
پہاڑوں کے دامن میں سے جوتا ہوا دیسالی کے شمال میں ایک نقطے پر پہنچتا ہے اور پھر
وہاں سے جنوب لنگا کی طرف مڑ جاتا ہے، اس پھیر وار راستے کے اختیار کرنے سے
دریاؤں کو ایسے مقامات پر عبور کیا جاتا تھا جو پہاڑیوں سے بالکل متصل ہوتے تھے اور
جہاں ان کے دھاروں پر آسانی سے گزر ہو سکتا تھا لیکن اس راستے کے ابتدائی انتخاب
میں سیاسی وجہ کا بھی بہت کچھ خیال اور وزن ہو گا اور اسے اسوقت تک قائم
رکھا گیا جبکہ اس قسم کی کوئی وجہ تمام تر باقی نہ رہی تھی، اس راستے کے پڑاؤ (ساوتھی سے
چلنے کے بعد، سیتویہ، کیبل، دستو، کسے نار، پادا، ہتھی کام، بھڈنگم، دیسالی،
پتالی پتر اور نالندہ تھے، یہ شرک گیا تک چلی گئی تھی اور یہاں بلکہ فائناں تمام رستے
میں اسے سمندر کے ساحل کی طرف سے آنے والی ایک اور شرک ملتی تھی جو بنارس جاتی تھی
(۳) مشرق سے مغرب، یہاں کی شاہراہ وسیع دریاؤں کے کنارے کنارے جاتی تھی
جہاں کرائے کی کشتیاں بھی چلتی تھیں، ہم کتابوں میں پندرہ کشتیوں کا بھی حال پڑھتے ہیں، بالائی حصہ
ملک کی طرف گنگا کے برابر ندیاں مغرب کی سمت مہجرتے تک استعمال کی جاتی تھیں اور جہاں کے
برابر برابر مغرب میں کسمبی تک، اتار کی طرف کشتیاں کم از کم بعد کے زمانے میں ٹھیک دیسے
گنگا کے رہنے تک جاتی تھیں اور وہاں سے پھر یا تو سمندر کو عبور کر کے یا اس کے کنارے کنارے
برما تک ابتدائی کتابوں سے ہیں مال تجارت کا صرف گدھ تک جانا معلوم ہوتا ہے یعنی اگر
انتہائی نقطہ لیا جائے تو چمپا تک، شمال کی طرف یہ مال اس مقام سے کسمبی تک جاتا تھا جہاں سے
جنوب کا آدہ (براہ نمبر ۱) سامان و مسافر ملتا تھا جو پھر بیل گاڑی کے ذریعے جنوب مغرب

لے نینے تھامن تک جسے اس زمانے میں سونا بھومی یعنی سنہری ساحل کہتے تھے، دیکھو سانا
وہیں میں ڈاکٹر سیل بوڈی تحریر ہے،

اور شمال مغرب کی جانب چلا جاتا تھا،

اس کے علاوہ بیان کیا جاتا ہے کہ تجارت پٹریہ لوگ و دیہہ سے گندھارا اور مگدھ سے سویرہ، بھکرکشا، سے ساحل کا چکر کھا کے برا، بنارس سے دریا کے بھاؤ کی طرف دہانہ تک اور وہاں سے برا اوچھیا سے اسی منزل مقصود تک جاتے تھے، کہا جاتا ہے کہ راجپوتانہ کے مغرب میں صحرا کو قافلے صرف شب کے وقت طے کرتے تھے اور دو پہنا، راستہ بتاتا تھا جو سمندر کے دہانے کے مثل ستاروں کی مدد سے قافلہ کو صحیح راستہ پر رکھتا تھا اس سفر کا تمام و کمال بیان اہل کیفیت کا استفادہ صحیح مرقع ہے کہ اس میں قلعہ یا راجا کا شاہیہ تک نہیں پایا جاتا پھر یہ اس کو ایک ایسی شہادت تسلیم کر لینی چاہئے جس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا کہ صحرا میں تجارتی قافلہ کا راستہ تھا بلکہ یہ بھی کہ گنہا جو صرف ستاروں کے مشاہدہ سے جہازوں یا قافلوں کی رہنمائی کرتے تھے وہ مشہور لوگ ہوتے تھے۔

صرف ایک مثال ایسی ملتی ہے جس میں کہا جاتا ہے کہ بابل (بادیزو) کا تجارتی سفر براہ سمندر قطع کیا گیا تھا لیکن وہ بندرگاہ جہاں سے تجارت روانہ ہوئے تھے بیان نہیں کی گئی، ایک افسانہ ہے جو سیرنوں کا مشہور افسانہ ہے، ان لوگوں کا مسکن ٹھم پنی ٹیپ (ایک قسم کا پرستان) بتایا جاتا ہے، اس سے غالباً جزیرہ سیلون مراد ہے لیکن لفظ "سلکا" استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ چین سے تجارتی تعلقات کا ذکر اول اول ملتا (۱۲۷، ۲۲۷، ۲۵۹) میں آیا ہے مگر یہ کتاب کئی صدی بعد کی ہے۔

جاگک سوم، ۱۲۶ کیا اس خیر ملک کو جو (جاگک سوم) ۱۸۹ میں یسروم کہلاتا تھا، سیریا یا ارض عکاڈ سے کوئی تعلق ہے،

باب مہتمم

فن تحریر - آغاز

ہر قسم کا لٹریچر ایک عجیب بے بسی کے عالم میں رہا ہے، عرصہ دراز تک تو تحریر کا سامان ہی موجود نہ ہو سکا یعنی اس قسم کا سامان جو کتابوں کو وجود میں لانے اور انہیں لباس و گرہنہاں کیے کام آسکتا اور رطف پر ہے کہ ہندوستان کے باشندے نہ صرف اس کی ضرورت ہی کو محسوس نہیں کرتے تھے بلکہ جہاں تک کتابوں کا تعلق تھا اس صناع و تیار ہونے کے بعد صدیوں تک وہ اس امر کو ترجیح دیتے رہے کہ اس کے بغیر کام چلائے جائیں، حالات کی یہ صورت جو تکشف ہوئی ہے چونکہ تاریخ عالم میں بالکل نرالی ہے اس لیے بسوٹا تشریح کی مستحق ہے کہ

فن تحریر کے متعلق سب سے قدیم حوالہ جس چیز میں پایا جاتا ہے وہ ایک رسالہ ہے جسے سیلس کہتے ہیں اور جو تیرہ مکالمات کے ہر مکالمے میں شامل ہے، یہ مکالمات ستمتوں یا مکالمات بودھ پہلے سے کا پہلا باب ہیں لہذا یہ رسالہ بودھ کے انتقال کے بعد پہلی صدی کے اندر اندر اُس وقت سے قبل ملحد کتاب کی صورت میں قطعاً موجود ہو گا جبکہ اس کے ابتدائی چیلوں نے اس کے مکالمات کو جمع کیا، چنانچہ سیلس کی تاریخ وجود ۴۵۰۰ ق م سے پہلے کے زمانے میں تعین کی جاسکتی ہے، اس واسطے میں اُن نوادی کا ذکر ہے جن کی بودھو گمشدگی کے اراکین کو اجازت نہیں ہے، ان میں کھیلوں کی بھی ایک فہرست ہے، جہاں ایک کھیل کو اک کھر دیکھا (حروف بنانے) کے نام سے عبارت کیا گیا ہے اور سبکی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے کہ

«ان حروف کا قیاس کرنا جن کی شکل فضا ہے جو زمین کی کمر بنائی گئی ہو»

جو کچھ سیاق و سباق عبارت میں بچوں کے کھیل کی ایک فہرست بھی دی گئی ہے اس لئے اک کھر دیکھا، کو بھی تقریباً بچوں کا ہی ایک کھیل تصور کیا گیا ہے اور بچوں کے لئے ایسا کھیل ایجاد کرنا اور اس کو «حروف بنانے» کے نام سے موسوم کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ

زمانہ زیر نظر میں حروف تہجی کو لوگ اچھی طرح جانتے تھے، اراکین کیش (آرڈر) کی ہدایت کے لیے احکام ایک کتاب میں جمع کیے گئے ہیں اور اس کا نام وینائے (ترسیت) رکھا گیا ہے، یہ اپنی موجودہ صورت میں شاید دو تین نسل پہلے کی کتاب معلوم ہوتی ہے اس میں کئی مقامات پر منی غیر حوالے درج ہیں، مثلاً تحریر دیکھا، کو وینائے ۴۔ میں ایک ممتاز نوع کا فن قرار دیا گیا ہے اور وراں حالیکہ اس کیش کی عورتوں کو بالعموم دنیوی فنون سے احتراز کرنے کی ہدایت کی گئی ہے لیکن مستثنیات بھی ہیں جن میں تحصیل کتابت کو جائز رکھا گیا ہے، ایک ایسے مجرم کو جس کا نام ”پیشگاہ خسروی“ لکھا جا چکا ہو، (یا ہمارے محاورے میں جس مجرم کی پوس کو تلاش اور ضرورت ہو) کیش میں داخل کرنے کی ممانعت تھی، اس بحث میں کہ ایک لڑکے کو کیا پیشہ اختیار کرنا چاہئے، والدین کہتے ہیں کہ اگر وہ ”کاتب“ کا پیشہ اختیار کرے گا تو زندگی آرام و آسائش سے بسر کریگا، لیکن اس میں ایک نقص بھی بتایا گیا ہے اور وہ یہ کہ اس کی انگلیاں دکھا کر یں گی اگر بودھمت کا کوئی رکن کسی شخص کو خود کشی کے فوائد لکھ کر بھیجے تو ایسے مکتوب کے ہر حرف میں اس سے ایک خطا سرزد ہوتی ہے تو پس ظاہر ہوا کہ جس زمانے میں یہ عباریں لکھی گئی تھیں، کتابت رواج پانچویں تھی، نیز یہ کہ سرکاری اعلانات کی اشاعت اور عوام الناس کے درمیان خط و کتابت میں بھی اُسی سے کام لیا جاتا تھا، علاوہ اس کتابت ایک ممکن العمل اور مہتر ذریعہ معاش بھی بن چکی تھی اور اس کی تحصیل کسی مخصوص جماعت تک محدود نہ تھی بلکہ عام مخلوق اور عورتیں بھی اس سے سیکھ لیتی تھیں، اور یہ فن اس قدر پھیل چکا تھا کہ اس سے بچوں کا ایک کھیل پیدا ہو گیا تھا اور ان دوزانوں کے درمیان جبکہ فن تحریر کا ابتداء معدودے چند کو علم ہوا تھا اور جبکہ یہ فن ترقی پا کے مذکورہ بالا منزل پر پہنچ گیا تھا ایک طویل مدت تک ان طلباء صدیاں گزر گئی ہوں گی تو لیکن اعلانات میں خواہ وہ سرکاری ہوں یا نجی کے تحریر کا استعمال اور کتابت کی تدبیریں

۳۔ وینائے ۳۔ ۶، کتابت کے لیے جو نقطہ اس موقع پر استعمال کیا گیا ہے وہ ”کشم چٹیل“ ہے اور اس کے معنی تحریر کے نشان ڈالنا تحریر کنندہ کرتا، ہمیں بولہ میر نے اپنی کتاب ”لپا لپا کی تحریر“ ص ۵۰۸ Inrsche Palengraphic میں یہ نتیجہ نکالا ہے۔ سامان تحریر سے مراد لکڑی ہے لیکن حوالہ کامل مطلب پتے پر غور و تری سے تحریر نشان ڈالنا ہے۔

اس فن کو بروہے کا رانا زمین و آسمان کا فرق رکھتا ہے اور ایک دیکھ لکھ کر کی اشاعت تو ان دونوں سے بہت آگے کی چیز ہے اور وہی کتابیں جن کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے، ظاہر کرتی ہیں اور قطعی طور پر ظاہر کرتی ہیں کہ فن کتابت باوجودیکہ نجومی معلوم ہو چکا تھا لیکن ہنوز اس قسم کے مقاصد کے لئے مروج نہیں ہوا تھا۔ کہ

کیونکہ اگر پیش نظر عہد میں کتابیں ہندوستان میں معلوم اور مستعمل ہوتیں تو خود قلمی نسخے اور فن تحریر بودھ صومئ کیش کے اراکین کی روزانہ زندگی میں نہایت اہمیت کے ساتھ اپنا عمل لیتا، اس کیش کے بقیہ قواعد و ضوابط جو اب تک موجود ہیں پورے فرقے یا افراد کے ذاتی مال و اسباب کی تمام تر تفصیل ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، ہر منقولہ نسخے انتہائی کم کتر سے کتر خانگی برتن کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کا استعمال بتایا گیا ہے اور اس قسم کی چیزیں جو ایک دنیا دار کے روزانہ استعمال میں آتی ہیں لیکن اراکین کیش کے لئے ممنوع قرار دی گئی ہیں، مذکور ہیں تاکہ ان کے استعمال سے پرہیز کیا جائے لیکن اس تفصیل میں کتابوں یا قلمی نسخوں کا بالکل ذکر نہیں ہے یہ بالکل طے شدہ امر ہے کہ کتابوں کا پتہ نہیں چلتا اور یہ ان نادار حالتوں میں سے ایک حالت ہے جس میں منفی شہادت (یعنی کسی ایسی چیز کا عدم مذکور جس کے ذکر کی جائز طور پر توقع کی جائے) ایک اچھی شہادت سمجھی جاتی ہے، لیکن صرف یہی بات نہیں ہے، مثبت شہادت بھی ٹھیک ایسے موقع پر نمودار ہو جاتی ہے جبکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے، کتابوں کا بار بار ذکر آیا ہے کہ وہ موجود تھیں لیکن صرف ان لوگوں کے ذہن میں موجود تھیں جنہوں نے اسے حفظ کر رکھا تھا اور اس طرح ہم کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس تکلیف اور مشکل کو حل کرنے کے لئے کیا وسائل اختیار کئے گئے تھے۔ ۵

چنانچہ انگلہ ۳ - ۱۰۷ میں ان خطرات سے بحث کی گئی ہے جو مذہب پر نازل ہو سکتیں ایک خطرہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت نغمہ اندوز، خوبصورت اور صیغہ مستثنیٰ کو پڑھا جائیگا تو اراکین کیش انہیں غور سے سنیں گے اور ان کے معانی و مطالب پر توجہ کریں گے اور انہیں حفظ کرنے کی زحمت گوارا کریں گے لیکن زیادہ عیسق و عیسق اور فلسفی کتابوں سے متغافل نہیں گے، اسی طرح انگلہ ۲ - ۱۴۷ میں مذہب کی تخریب اور تنزل کے چار اسباب بیان کئے گئے ہیں جن میں سے ایک مرقوم ذیل ہے۔

۱۱) ایسے بھکشوؤں کے جنہوں نے بہت کچھ سیکھا ہے (یعنی بہت کچھ سنا ہے) جنہیں

روایت مذکورہ پیشی ہے اور جو اپنے مانتہ میں تسلیم اور اصول و سنت اور فہرست
مضامین جو مانتہ کے لئے تیار کی جاتی ہے، لئے شے پھر کے ہیں، شاید وہ جھگڑو
اس بات کا خیال نہ کریں کہ دوسروں سے کچھ سنت مت پوچھو، لہذا جب وہ دنیا سے
گزر جائیں گے تو ایسے سنت بھی فنا ہو جائیں گے اور ان کی پناہ کا کوئی ٹھکانہ نہ رہے گا
علیٰ بن ابی حمزہ ۵ - ۱۳۶ میں نفس کی کثیر التعداد حالتوں کے لئے "لا خدا" بتائی گئی ہے،
اور یہ ایسی غذائیں ہیں جن کے استعمال بغیر نہ وہ مانتیں دھند پا سکتی ہیں اور نہ نموا، ان حالتوں میں
ایک چیز اکتساب علم یا تحقیق علم ہے، یہ منکر ہر شخص کو خیال گزرے گا کہ مطالعہ اور کتب بینی
اس کی "غذا" ہوگی، مطلق نہیں "لا خدا" کے معنی صرف یہ لئے گئے ہیں کہ انسان (جو کچھ
جانتا ہے وہ) اپنے آپ کو سنائے جائے، اس قسم کا اتغافہ جلد خاص قیمت رکھتا ہے
کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کچھ انسان کے داغ یا مانتہ میں ہے وہی حاصل علم کی نیل ہے
اور نیز یہ کہ وہ اسے یاد رکھنے کی غرض سے برابر اس کی فراوانی کرتا رہے، یہ ایک ایسی بات
ہے کہ اگر کتابیں عام استعمال میں ہوں تو اس کا امکان ہرگز نہ ہوتا ہو

اصل آئین مذکور میں بھی ہیں دو معنی خیر قاعدے نظر آتے ہیں، کتب و نیائے ۱ - ۲۶
میں یہ قاعدہ درج ہے کہ پاتے لکھا جس میں دستور العمل کیش کے ۲۶ قواعد درج ہیں ہر ایک
لغات مت گاہ، یا راہیوں کی کئی میں ہر جینے پر ٹھکانا چاہئے، اگر باران کیش میں سے کسی کو
یہ پاتے لکھا خط یاد نہ ہوں تو پھر اپنے کسی نو عمر ساتھی کو قریب کے راہیوں کے پاس
ان کا ایک نسخہ نگار کے لئے نہیں بلکہ حفظ یاد کرنے کے لئے بھیج دینا چاہئے خواہ وہ شیخ
کے ساتھ یاد کئے جائیں یا بلا تشیخ۔

اس کے بعد یہ قاعدہ درج ہے کہ طریقت کا کوئی رکن برسات میں سفر نہ کرے ہتھیلیات
میں ایک قاعدہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ایک دنیا دار آدمی جانتا ہو کہ کسی نہایت مشہور
سنت کو کس طرح پڑھنا چاہئے اور وہ دنیا دار کہیں کیش کی خدمت میں کسی کے ذریعہ
پر پہلو بھیجے کہ آپ حضرات آگے اس سنت کو سکھ جائے ورنہ وہ معدوم ہو جائے گا تو
انہیں خود جانا چاہئے اور اس موقع کو اتنی ہیئت دینی ہے کہ انہیں باور آئے گی کہ انہیں لکھنا چاہئے
اس قسم کی عبارتوں سے چھریہ تعداد میں نقل کی جاسکتی ہیں کتابت کے ذریعے ایک
سنت کی تدوین کا خیال جس کی اوسط ضخامت کتاب ہوا کے بیس صفحوں کے برابر ہوگی، ان

لوگوں کے ذہن میں گہرا نہیں ہوا جنہوں نے (صلی متوں کو) ضعیف کیا تھا۔ ان پر عمل کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے انہوں نے بھی یہ سوچا کہ سنتوں کے گم ہو جانے کے باعث توحید واقعات کا تدارک صرف اسی طرح ممکن ہے کہ انہیں قید کتابت میں کر لیا جائے لیکن جیسا کہ ہم اسباق ماضی میں دکھانے کے ہیں، اہل ہند حروف اور کتابت سے عرصہ دراز بلکہ صدیوں پہلے سے واقف تھے اور مختصر اعلانات اور رسل و رسائل میں اسے عام طور پر استعمال بھی کیا کرتے تھے، اس لئے یہ بات اور بھی حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے اپنے موقع پر جو ان کے نزدیک اہم تھے تحریر کے استعمال سے کیوں احتراز کیا، اس کی توجیہ دیکھ سکتے ہیں۔ اول تو یہ ہے کہ یہ تحریر اہل ہند کی داخلی ترقی کے اتنے متاخرہ دور میں ہندوستان آیا کہ اس کا علم ہونے سے قبل وہ ایک اور طریقہ کمال کو پہنچا چکے تھے اور اسے کمال کو جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، اور یہ آزمودہ اور قدیم طریقہ بعض اعتبار سے علمی و ادبی خیالات کو دوسروں تک پہنچانے کے لئے ایک ایسا لا جواب طریقہ تھا کہ لوگ نو ساختہ طریقے کی خاطر اسے آسانی سے خیر یاد نہیں کر سکتے تھے۔

دوم اگر وہ جانتے تو بھی ایسا نہیں کر سکتے تھے کیونکہ جس وقت انہیں اس نئے فن کا علم ہوا ہے وہ طویل مرقعات کی تحریر کے لئے ضروری سامان سے نا آشنا تھے۔
 عجیب و غریب حالت صاف طور پر حال ہی میں معلوم ہوئی ہے لیکن ہندوستان میں ترویج تحریر کے آغاز کے متعلق ہمارے پاس تین متفرق شہادتیں ہیں جو تمام ایک ہی زمانے کا ثبوت پیش کرتی ہیں، یہ اس زمانے کا علم ہے جس کی بناء پر ہم مسئلہ زیر بحث کی صحیح توجیہ کر سکتے ہیں۔ ہندوستانی علم و ادب میں دواج تحریر کے متعلق سب سے پہلی شہادت وہ قدیم حوالے ہیں جنکی اوپر شریج کی جلیپکی ہے،

وہ سری شہادت وہ تحقیقات سے جس کی ابتدا پر ویسیر دیویرنے کی اور جسے بعد میں انتہائی وسعت دیکر ہوف فراتھ ڈاکٹر بولویئر نے تصدیق کیا، اور وہ یہ ہے کہ ہندوستان کے

Indran Studio

”اس نے اپنی کتاب ہندوستانی ادبیات“

Indische Paleographie

”سوم (میں) نے اپنے ”آپال کی تحریر“

”میں نے اس عرصے سے بحث کی ہے کہ“

نہایت قدیم حروف کی ایک خاص تعداد ان حروف سے متشابہ ہے جو آسور کے اوقاف اور ساتویں صدی قبل مسیح کے کتبہ ملیہ پر درج تھے اس زمانے کے ۱۲ شمالی سامی حروف کے ایک ٹکٹ کی شکل ہندوستان کے نہایت قدیم ہلنے کے ہم آواز حروف کی شکل سے بالکل مشابہ ہے، دوسرا ٹکٹ کچھ کچھ ملتا ہے اور باقی کا تیسرا ٹکٹ بھی کم و بیش ملایا جاسکتا ہے لیکن بہت مشکل سے اور زیادہ ترکم ہو

دوسرے محققین نے بھی ہندوستان کے حروف اور سامیوں کے جنوبی حروف تہجی کے میلان اس قسم کا، گمانا اہلینان کے قابل تو نہیں، مقابلہ کر کے دیکھا ہے اور اس وقت سے پہلے جو کچھ یہی نتیجہ نکالا جا چکا ہے وہ یا تو دلیلیں اور بولہبیر کے خیال کے مطابق یہ ہے کہ ہندی حروف تہجی شمالی سامی حروف تہجی سے ماخوذ ہیں، یا ڈاکٹر ٹریک، اسٹراک شیلر اور دیگر محققین کی رائے کے موافق یہ کہ وہ جنوبی سامیوں سے جو عرب کے جنوب میں آباد تھے حاصل کئے گئے ہیں،

یہ امر ممکن تو ہے لیکن ظن غالب نہیں کہ تاریخ مطلوبہ یعنی اس زمانے میں جبکہ ہندوستان میں تحریر کی ابتدا ہوئی، ہندوستان اور جنوبی عرب کے ساحلوں کے درمیان، جہاں باہمی مشابہت بے حد کم ہے، براہ راست تعلقات قائم ہو گئے ہوں لیکن کسی شخص کو اس بات کا دعویٰ نہیں کہ اہل ہند اور ان لوگوں کے درمیان جنہوں نے فلسطین کی حدود پر سنگ میل کا کتبہ کندہ کیا اور جس ہندی حروف کی مشابہت بہت زیادہ ہے، براہ راست مراسم تھے، لہذا میں خود اس خیال کی جرأت کرتا ہوں کہ ان تحقیقات کی باہمی مطابقت و توجہ صرف یہ ہو سکتی ہے ہندی حروف نہ تو شمالی اور نہ جنوبی سامی حروف تہجی سے اخذ کئے گئے ہیں بلکہ ان کا ماخذ وہ ہے جن سے خود یہ دونو ماخوذ ہوئے ہیں یعنی اس قبل اسی طرز خط سے جو ادنیٰ فرات میں عروج تھا۔

یہ زمانہ اس کے متعلق صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ یہ وہ ہے جبکہ دونوں ملکوں کے حروف کی شکل و صورت میں مشابہت بہت زیادہ تھی۔ لہذا یہ ساتویں صدی قبل مسیح یا اس سے بھی کچھ پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ بعد کی بابلی یا سامی شکلوں سے ان کی کافی طور پر موافقت نہیں پائی جاتی اور

یہ امر فرض کر لینا چاہئے کہ ہندی حروف تہجی کی اصل اس وقت سے پہلے کی ہے جبکہ ان کا موثر خط دہنی طرف سے بائیں طرف لکھا جانے لگا تھا کیونکہ ہندی رسم الخط خود یورپ کے خط کے مثل بائیں سے دہنی جانب لکھا جاتا ہے صرف ایک پتے کے گرد کی عبارت جس کا تشنگم کی کتاب موسومہ ہندوستان کے قدیم پتے، میں مذکور ہے، اور لنکا کے چند مختصر کتبات جو ابھی تک شائع نہیں ہوئے، سیدھی طرف سے الٹی جانب لکھے ہوئے ہیں، تیسری صدی قبل مسیح کے کتبات میں حروف کے بعض مجموعے اس طرح سے لکھے گئے ہیں کہ گویا انہیں الٹا پڑھنا چاہئے، کتبات کی سمت کو اس زمانے (اور یہ نہایت ہی قدیم زمانہ نہ تھا) میں جبکہ یہ مرقعات فلک ہندی کی جاتی تھیں مطلق قرار نہ تھا، گو

تیسری نوع کی شہادت وہ ہے جسے سکریٹری نے اپنے مضمون ملبومہ جنرل اٹل ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۸۷۹ء میں نہایت خوبی سے جمع کر کے پیش کیا ہے، اس سے حسب ذیل باتیں ظاہر ہوتی ہیں۔

۱۔ یہ کہ ساتویں صدی قبل مسیح میں بابل اور ہندوستان کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں کے مابین وسیع اور مسلسل تجارت ہوا کرتی تھی۔

۲۔ یہ کہ اس عصر سے بہت پہلے اس قسم کی تجارت کا پیدا ہونا بابل قریب قیاس نہیں ہے۔

۳۔ یہ کہ یہ بات قریب قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ ہندوستانی تاجر جو بابل جاتے تھے وہ اس سے آگے بھی نکل جاتے تھے یعنی بابل سے مغرب کی سمت، یا یہ کہ وہ اپنے بحری سفر کو یمن تک پہنچا دیتے تھے یا یہ کہ وہ براہِ خشکی افغانستان کے دروں کو ملے کر بابل پہنچتے تھے۔

ان تینوں قسم کی شہادتوں کی تفصیل زیادہ مشرح اور واضح کرنے کے لئے بہت کچھ کام باقی ہے، ابھی تو ان میں سے ایک بھی قطعی الدلالت نہیں ہے لیکن تینوں کا متفق ہونا ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے اور اسے ایک عمدہ قیاس سمجھ کر اب یہ منظور کر لینا چاہئے کہ۔

۱۔ دیکھو مٹروکر یہ نہنا کا خط جنرل اٹل ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۸۹۵ء میں
۲۔ دیکھو مٹروکر یہ نہنا کا مضمون جنرل اٹل ایشیاٹک سوسائٹی بابت سنہ ۱۸۷۹ء

۱۔ ساتویں صدی قبل مسیح کے آغاز (اور شاید آٹھویں صدی کے آخر) تک ہندوستان میں جانیوولے سوداگروں کی یہ عادت تھی کہ موسیٰ ہواؤں میں ہندوستان کے جنوب مغربی ساحلوں (پچھلے سویل اور پھر سپارک اور پھر بھرو لکشمہ) سے روانہ ہو کر تجارت کرنے کے لئے بابل جاتے تھے جو اس زمانے میں تجارت کی بہت بڑی منڈی تھاؤں۔
 ۲۔ ان سوداگروں میں سے اکثر لوگ آریہ نہ تھے بلکہ دراوڑی قوم سے تھے، دراصل ان کی بعض چیزوں کے نام جو یورپ میں اختیار کئے گئے تھے (مثلاً حضرت سلیمان کا آبیوری (ہاتھی دانت)، آبیپ (بے دم یا چھوٹی دم کا بندر) پی کاک (سور) اور لفظ ہائس (چاول) وہ سنسکرت یا پالی زبان کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ زبان تامل کے الفاظ ہیں)۔
 ۳۔ وہاں یہ سوداگر ایک حرف تہجی کی کتابت سے واقف ہوئے جو اس کتابت سے اخذ کی گئی تھی جسے سامیوں سے پہلے کے گورے رنگ کے لوگوں نے جنہیں اب عسکاؤٹین کہتے ہیں پہلے پہل ایجاد اور استعمال کیا تھا۔

۴۔ اس حرف تہجی کو پہلے خانہ بدوش سامی اقوام بابل سے مغرب یعنی شمال مغرب و جنوب مغرب کی طرف لے گئی تھیں، بعض خاص الفاظ جو ہندوستانی سوداگروں نے لکھے، ان الفاظ سے مدد سے مشابہتیں جو ان سامی اقوام کے کتبات میں لکھے ہوئے ملتے ہیں اور بابل کے اذنان پر بھی دریافت ہوئے ہیں اور یہ دونوں اس عہد سے کچھ پہلے کے ہیں جب ہندوستانی سوداگروں نے اس سرزمین پر تجارتی سفر کئے تھے۔

۵۔ جب سوداگر اس رسم الخط کو ہندوستان اٹالائے تو اسے جدید ہندوستان کی علمی اور بول چال کی زبانوں کے مطاببات کے مطابق وضع کر کے اختیار کر لیا گیا۔ تقریباً ایک ہزار برس بعد یہی اختیار کر وہ حرف تہجی براہمی یعنی ”خط بزرگ“ کے نام سے موسوم ہوئے، یہ معلوم نہیں کہ درمیانی وقفہ مثلاً راجہ اشوک کے عہد میں اس کا کیا نام رہا، تمام حرف تہجی جو ہندوستان، براہمی، سیمام اور لنکا میں آج استعمال میں سب رفتہ رفتہ اسی سے پیدا ہوئے ہیں۔

۶۔ آٹھویں یا ساتویں صدی قبل مسیح میں جب اول اول یہ خط ہندوستان میں لایا گیا تو ہندوستانیوں کے پاس ایک نہایت وسیع ویدی لٹریچر موجود تھا جو معتقدانین مذہب کے حلقوں میں محض حافظوں کے ذریعہ محفوظ چلا آتا تھا، ان پر وہ ہتوں کو حروف

انہی بہت جلد علم ہو گیا لیکن انہوں نے ساتی کے مثل محافظ کے تدبیر طریقے سے کتابوں کو
نکالنا بعد نسل پہنچانے کا انتظام جاری رکھا، بائیں ہند یہ بات اغلب ہے کہ انہوں نے
محافظ کی مدد سے لے جس پر ان کا اس وقت تک دار و مدار تھا، تحریری یا دواختوں سے
کام لینا شروع کر دیا۔

۷۔ بابل میں جس چیز پر ان علامات تحریر کا پتہ چلا یا گیا وہ مٹی تھی، ہندوستان میں
ان کی نشان دہی ایک آہنی کیل (آئرن ٹائل) میں تھیں یا چھال کے ٹکڑوں پر مٹی انہوں
صنوبر یا سید کی چھال پر کی گئی، سیاہی استعمال نہیں کی جاتی تھی، چنانچہ اس قسم کی کمزور
چیزوں پر تھیں تحریروں کا پڑھنا صرف مشکل کام تھا بلکہ پتے اور چھال آسانی سے
ٹوٹ بھوٹ جاتے تھے یا تباہ ہو جاتے تھے۔

۸۔ بہت عرصہ بعد چھال کے بڑے بڑے ٹکڑے یا ٹائل (کورینا ٹیلی یا ٹیلم) کے
پتے تیار کرنے کا ایسا طریقہ ایجاد کیا گیا کہ وہ طرزِ کُراہ نہ ہو سکیں، اور بہت عرصہ بعد
ایک سیاہی بنائی گئی جس کے استعمال کی ترکیب یہ تھی کہ پہلے ان ٹائل کے تپوں پر حرف
مسیقہ کھج کر بنا دیئے جاتے تھے اور پھر تپوں پر سیاہی پھیری جاتی تھی جو حرفوں میں خوب
بیٹھ جاتی تھی اور اس طرح تحریریں آسانی سے پڑھی جاسکتی تھیں، ان ایجادات سے قبل کتاب
بنانے کے لئے وحقیقت کوئی چیز موجود نہ تھی اور غالباً اس سبب سے کہ اس چیز کی کوئی
ضرورت پیدا نہیں ہوئی تھی اس لئے اس کی تلاش بھی جلد نہیں کی گئی۔

۹۔ یہ کہنا کہ ضرورت محسوس نہیں ہوئی تھی، جہاں تک ویدک اسکولوں سے اس کا
تعلق ہے تقریباً ایک کمزوری بات ہے، واقعہ یہ ہے کہ بھاری لوگ، چھوٹی جماعت
مفتروں کے علم کو، جمہور پر قربانی کے جادو کا انحصار تھا، اپنے ہاتھوں میں رکھنے کا حد درجہ
خیال رکھتے تھے، بعد کے پروہتوں کی قانونی کتابوں میں اس موضوع پر بعض لطیف
اقوال و ضوابط موجود ہیں۔ اور یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ شلہ کرنے انہوں نے
پسند کیا تھا۔

۱۰ وہ شورو کہ عداؤد کو سننے جبکہ وہ پڑھی جا رہی ہو تو اس کے کانوں میں سیسہ بکھرا کے

ہندو دنیا چاہتے ہیں کہ کو

۱۵ اور اگر وہ زبان سے دیکھا کوئی لفظ ادا کرے تو اس کی زبان کاٹ دینی چاہتے ہیں۔
 اگر وہ مانتے ہیں کسی منتر کو محفوظ رکھے تو اس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دینے چاہتے ہیں، چرچا
 یہ قول تھا کہ خود خداوند تعالیٰ نے اس کی تعلیم کے خاص حقوق موروٹی پر دھتور کو عطا
 کر لئے ہیں جنہیں سے ہر ایک کو ایک زبردست خدائی حیثیت یا دیوتا ہونے کا وعدہ تھا،
 اس لئے اگر ہم یہ تصور کریں تو زیادہ غلط نہ ہوگا کہ وہ نہ صرف کتابت کی طرف سے
 بے پروا تھے جس کے باعث ایسی کتابیں عام لوگوں کے ہاتھ میں چلی جاتیں جو ان کیلئے
 مافر آدمی کا ذریعہ تھیں بلکہ وہ ایک ایسے طریقے کے سخت مخالف تھے جو ان کے واحد
 حقوق کے لئے نہایت خطرناک تھا، پس ہمیں تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ بچال یا ماڑ کے
 چٹوں پر جو قدیم ترین فلمی نسخے ہندوستان میں معروف ہیں وہ بودھوی زمانے کے
 ہیں، نہ اسپر تعجب کرنا چاہئے کہ پھر اور معدنیات پر سب سے ابتدائی مرقومات
 انھوں نے ہی کندہ کی ہیں، نہ اسپر کہ سب سے اول انھوں نے ہی اپنی کتب اصول
 مذہب کی تدوین میں تحریر کو استعمال کیا اور نہ اسپر کہ بودھتوں کے ضخیم لٹریچر میں تحریر کا
 سب سے ابتدائی ذکر صرف ایک کتاب موسومہ "اشٹھ وھرم سو تر" میں آیا ہے جو
 شاخہ عہد کی قانونی کتابوں میں سے ہے اور بودھوی کتب آئین کے مذکورہ اصول
 حوالوں سے کہیں بعد تعین ہوئی تھی۔

بادی النظر میں یہ بات قطعاً بعید از اسکان نہیں ہے کہ ہندوستان کے بودھتوں نے
 تصویری خط سے اپنی ابجد بالکل الگ بنائی تھی اور اسی ابجد سے وہ حروف پیوند کر دیئے
 تھے جو باہر سے یہاں لائے گئے تھے، جنرل کنگم تو اس سے بھی دو قدم آگے بڑھ گیا ہے
 اس کا خیال ہے کہ ہندی ابجد نے بالکل علیحدہ اور خالص طور پر ہندوستانی زمین
 میں نمودار پائی ہے لیکن اس کے متعلق شہادت کا ہونا درکنار اس کے خلاف مواد
 بہت کچھ ہے، تمام موجودہ شہادت اس امر کے اظہار پر مائل ہے کہ ہندوستانی

ایجاد آریا قطعی نہیں ہے اور اس کو ورا و طری سودا گروں نے ہندوستان میں روٹھا کر
 لرایا، اور نیز یہ کہ برہمنوں یا مذہبی مقتداؤں نے اگر یہ ہندوستانی لٹریچر کی دوسرے
 لحاظ سے بے مثل خدمات انجام دیں لیکن چونکہ اس قسم کی ایجادیں ان کے ذاتی
 مفاد کے سراسر خلاف تھیں اس لئے یہ مذہبی گروہ نہ تھا بلکہ سوداگر اور بے تعصب
 ملی حلقے تھے کہ جن کی بدولت ہندوستان کے فن تحریر میں وہ مفید ترقیاں ہوئیں جکے
 ذریعے سے بالآخر حروف جو عرصہ دراز سے موجود چلے آتے تھے کتابوں کی تالیف
 و حفاظت کے کام میں آنے لگے۔

باب ہشتم فن تحریر اور اسکی تکمیل

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی سوداگر جو اجداد کا علم بابل سے مغربی ہند میں لائے وہ اس اجداد کا طریقہ تحریر بھی کیوں سیکھ کر نہیں آئے جو اس زمانے میں وہاں مدد پر کامیابی کے ساتھ مروج تھا اور جس میں نہ صرف تجارتی یادداشتیں بلکہ کتابیں بھی مٹی کی تختیوں اور اینٹوں پر لکھی جاتی تھیں۔ پو

یہ مسئلہ سچیدگی سے خالی نہیں لیکن یہ سچیدگی صرف ہندوستان ہی سے متعلق نہیں بلکہ اور مقامات کے بھی جن سوداگروں یا قوموں نے وادی فرات میں جا کر اجداد کی سیکھی انھوں نے اینٹوں پر لکھنے کی رسم کو کبھی اختیار نہیں کیا۔ اینٹیں اور تختیاں اور مہریں سب کی سب مٹی کی ہندوستان کے ایسے حصوں میں یقیناً پائی گئی ہیں جو ایک دوسرے سے دور و دور واقع ہیں اور جن پر حروف بلکہ جملے بھی کندہ ہیں، اینٹوں کے حروف اگرچہ قدیم خطاطی (پیلو گرافی) کے متعلق نہایت عجیب شہادت سے ملو ہیں لیکن وہ حرف خشت سازوں یا معماروں کی علامات ہیں، اور مٹی کی تختیوں پر ان کے مذہبی صحیفوں کے چھوٹے چھوٹے فقرے کندہ ہیں اور مہروں کے گرد عبارت معمولی رسم کی ہے، اس لئے واقعہً نفسِ لاسرئی میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ مٹی کو لوگ عام طور پر ایسے مصالح کی حیثیت سے جس پر کتابیں لکھی جائیں یا مختصر رسل و رسائل ہی مرقوم کئے جائیں، اہتمام نہیں کرتے تھے، مٹی کی تحریر کا نمونہ دکھانے کی غرض سے ایک طحیہ کا چربہ منسلک کتاب ہذا ہے جسے ڈاکٹر بیوٹے نے دریافت کیا تھا اور جن کی اجازت کرنا نہ سے ہم اسے یہاں پیش کرتے ہیں، یہ تختی عجیب ہے، اس میں کچھ عبارت ایک بودھ مذہب کی کتاب کی مرقع ہے بلاشبہ ابتدائی زمانے میں اس کام کے لئے اکثر کتاب بنے اور سونے کے پتھر بھی استعمال کئے جاتے تھے، ٹکٹھیلہ کے تانبے کے اور مونگ گون کا ایک طلائی لوح اس جگہ سونے کے طور پر دکھایا جاتا ہے، پو

اس کے برعکس ہمارے پاس کثرت سے ملی اور آثار قدیمہ کی شہادت اس امر کی سچو دہ ہے کہ کتابیں لکھنے کے لئے صنوبر کی چھال اور تار کے پتے استعمال کئے جاتے تھے، اس قسم کی تحریر میں کتاب کا سب سے قدیم نمونہ جو اب تک دستیاب ہوا ہے، وہ قلمی نسخہ ہے جو متن سے تیرہ میل کے فاصلہ پر گوسنگ وھار کے کھنڈ میں ملا تھا، یہ قلمی نسخہ صنوبر کی چھال پر خروشتی ابجد کے حروف میں سیاہی سے مرقوم ہے، یہ ابجد خشکی کی راہ سے ہندوستان کے انتہائے شمال مغرب میں سندھ قبل مسیح میں آئی تھی اور گندھارا میں مقامی طور پر اس ابجد کے پہلو بہ پہلو استعمال کی جاتی تھی جس کا ادب حوالہ دیا گیا ہے اور جس میں ہندوستان کی تمام ابجدوں کی اصل کا پتہ چلتا ہے، یہ قلمی نسخہ جس کے بعض اجزا حال میں پیرس اور سینٹ پیٹرز برگ پہنچا دیئے گئے ہیں ضرور مسیحوی سے کچھ پہلے یا بعد گندھارا میں لکھا گیا تھا اور اس میں بودھ مذہب کی نظموں کا ایک مجموعہ ہے جو بودھ مذہب کی کتب قوانین سے لیکر جمع کر دیا گیا ہے لیکن جن زبان میں یہ نہیں ہیں وہ ایک خاص مقام کی بولی ہے جو کتب قوانین مذہب کی پالی زبان سے عمر میں چھوٹی ہے۔

دوسرا قلمی نسخہ باعتبار قدامت بہت بعد کا ہے یہ وہ ہے جسے کپتان باور نے گوجار کے قریب موضع منگشی میں معلوم کیا تھا، اس میں سانپ کو مسح کرنے کے متعلق طبقی نسخے اور متروج ہیں، اور چوتھی یا پانچویں صدی مسیحی کے حروف میں ہیک کی چھال پر جو تار کے پتوں کے مشابہ کافی لکھی ہے، سیاہی سے مرقوم ہیں، ان پتوں میں ایسے سوراخ بھی کر دیئے گئے ہیں جن میں ڈوراٹا لکڑیوں کی گڈی کو منسلک رکھا جاسکے، تار کے پتے ہمیشہ اسی ترکیب سے رکھے جاتے تھے مگر ہیک کی چھال کے لئے یہ ترکیب نہایت کاموزوں ہے کیونکہ یہ استعداد کراہی ہوتی ہے کہ ڈورا اس کے درقوں کو بھاڑ کے ٹکڑے

۱۔ اس ابجد کے نام سے متعلق اس بحث کو ملاحظہ کیجئے جو سرائیکی نے پیش کیا اور لرنیٹس ڈیکسٹر ٹرانسلاٹڈ

Bulletin de L'ecole Française de trance orient

سٹریٹس اور پیرس نے رڈارڈ لرنیٹس ڈیکسٹر ٹرانسلاٹڈ میں کی ہے۔ کو

لکھنؤ سنہ ۱۸۷۱ء میں جرنل ایشیاٹک سوسائٹی اور مقابلہ کروہم ہریز جو ٹوٹ کے قلمی مطبعہ جرنل مالک ایشیاٹک

سوسائٹی ملتان - کو

ٹکڑے کر دیتا ہے جیسا کہ اس نسخے میں ہوا ہے، اس نسخے میں جو زبان استعمال کی گئی وہ قدیم سنسکرت سے اس قدر ملتی جلتی ہے کہ اسے سنسکرت ہی کہنا چاہئے لیکن پانچ چھوٹے چھوٹے مختلف رسالوں میں جن پر یہ نسخہ مشتمل ہے، روزمرہ کی بول چال کے بہت سے فقرے ہیں، دیگر قلمی نسخے جو بڑے بڑے پرانے زمانوں کے ہیں ابھی مال میں سرکستان میں دریافت ہوئے ہیں، اصل شدہ محشی نسخوں میں یہ نسخے سب سے زیادہ قدیم ہیں، باقی نسخے ڈاکٹر ہرنلے کے پاس ہیں جن کو وہ مل کر روپے ہیں۔

چونکہ باور کا قلمی نسخہ سنسکرت میں ہے (گو یہ سنسکرت اچھی نہیں ہے) اور گوسنگ کا قلمی نسخہ ایک ایسی بولی میں جو پالی سے میل کھاتی ہے لیکن اس سے قدامت میں کم ہے، نیز چونکہ سنسکرت پالی سے زیادہ قدیم زبان ہے اس لئے اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ باور کے نسخے کی عبارتیں پالی کے نسخے کی عبارتوں سے قدیم تر ہیں، اب رہی یہ بات کہ باور کا قلمی نسخہ علی الخصوص اس کی وہ نقل جو دستبروز ملنے سے بچ گئی ہے کچھ صدی بعد کا ہے اتنی اہم بات نہیں ہے، پالی کو سنسکرت سے تقریباً وہی نسبت ہے جو ایطالوی زبان کو لاطینی سے ہے اور ورجیل کی اصلی تصنیف کا متن ڈانٹے کی اصلی تصنیف کے متن سے قطعاً قدیم ہوگا، خواہ ان تصنیفات کے قلمی نسخوں کا زمانہ جبکہ وہ نقل کئے گئے ہوں کچھ ہی ہو، اس لئے اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ سنسکرت کی ایک تصنیف جس کے قلمی نسخے کا زمانہ تحریر خواہ کچھ ہی ہو، پالی کی تصنیف سے ضرور قدیم ہوگی اور ایسی بولی کی تصنیف سے تو زیادہ مدلل طور پر قدیم ہوگی جو حیثیت پیدائش پالی سے بھی کم عمر کرتی ہو۔

لیکن تعجب یہ ہے کہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، گوسنگ کا قلمی نسخہ نہ صرف باور کے قلمی نسخے سے قدیم تر ہے بلکہ اول الذکر میں جو نظمیں درج ہیں وہ آخر الذکر کی عبارتوں سے بھی پُرانی ہیں، اور اس کا اصل سبب یہ ہے کہ وہ ایسی بولی میں لکھا ہوا ہے جو پالی سے بہت میل کھاتی ہے، یہ ایک ایسی روشن حقیقت ہے کہ اگر ہماری رہنمائی کے لئے قدیم

اس نسخہ کے متن کے متعلق اب ڈاکٹر ہرنلے کا مہم بائشان ایڈیشن ملاحظہ کیجئے جو پیر کے چھاپے میں طبع کیا گیا ہے، اس میں ترجمہ اور اصل عبارت رومن حروف میں بھی دی گئی ہے۔ اس پر پروفیسر ولسلر کا مقدمہ وائسا اور سی اشل جرنل کی پانچویں جلد میں مرقوم ہے، گو

خطوں کی شہادت بالکل مفقود ہوتی اور یہ دو تئیں محض مطلوبہ صورت میں ہمارے سامنے ہوتیں تو بھی ہیں اس کا یقین کرنا پڑتا۔ کیونکہ جس دور پر ہم غور کر رہے ہیں، اس میں کوئی کتاب یا کوئی کتبہ زیادہ پاک و صاف سنسکرت میں ہوتا ہے یعنی اس میں بول چال کے فقرے یا پانی کے محاوروں اور نحوی ترکیبوں کی آمیزش نہیں ہوتی اسقدر وہ زیادہ بعد کا ہوتا ہے حالانکہ سنسکرت باعتبار علم صرف پالی سے قدیم تر ہے۔

اس ظاہر اے قاعدگی کی توجیہ حقیقت کامل طور پر صاف اور سادہ ہے، لہذا پھر کے مقابلے سے معاملہ بالکل آسان ہو جائے گا اور شاید کتبوں کے مقابلے سے اور بھی زیادہ آسانی سے صاف ہو جائے مثلاً اس ظرف کے کتبے کو لیجئے جسے مسٹر پے نے ساکیہ کے اسٹوپ (چھتری) سے برآمد کیا ہے اور جو میری رائے میں ہندوستان کے تمام دریافت شدہ کتبہات میں قدیم ترین ہے تو کیا معلوم ہوتا ہے؟

۱۔ بلحاظ زبان۔۔۔ وہ بالکل ایک زندہ یعنی ویسی زبان میں ہے۔

۲۔ بلحاظ علم حروف۔ حروف صحیح بھدی اور بھونڈی طرح لکھے گئے ہیں۔

۳۔ حروف علت میں حرف ”ے“ اور ”و“ اور ایک مثبتہ موقع پر ”ی“ یا ”و“

ہے، اور وہ بھی اعراب یا ماتروں کو حروف صحیح پر لگا کر ظاہر کئے گئے ہیں،

۴۔ کوئی حرف صحیح ایک جگہ دوبار نہیں لکھا گیا ہے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ دوسرے یا شدہ حروف صحیح جن کی آواز بھی دوسری نکالی جاتی تھی، ایطالوی زبان کی طرح ویسی زبان کی ایک نمایاں خصوصیت تھی۔

۵۔ حروف صحیح کا کوئی جوڑ یا مجموعہ لکھا نہیں لکھا ہوا ہے جیسے کہ ہمارے لفظ

ہندرو (Hundred) میں ن ڈر nār یا ہماری زبان کے لفظ پلاسٹک

(Plastic) میں پ ل اور سٹ (Plat) اکٹھے لکھے جاتے ہیں، مثلاً

”ساکیوں کا“ کے لئے جو لفظ لکھا ہوا ہے وہ س کے ی ن م ہے اور مقامی زندہ بولی کے اہل لفظ کے لئے یہ قریب سے قریب کے سچے تھے جو مصنف کتبہ نے استعمال کئے یا جس کے لئے اس نے زحمت فرمائی یہ لفظ یا تو سا کے یا نم ہو گا یا شکے یا نم جس کا

لفظ نکلے یا ننگ ہے ۛ

لہذا یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس کہتے کے الفاظ کے ہتھے نہایت ناقص ہیں، صحیح معنوں میں

یہ ہتھے ابجد کو اتنا ظاہر نہیں کرتے جتنا کہ ارکانِ فطری کو۔ ہماری زبان کے لفظ Vocal

(دوکل میں جو ہلکا اعرابی حرف اے ۛ زیر کی آواز دیتا ہے اس کے متعلق ویسی زبان میں خیال

کیا جاتا تھا کہ ہر ایسے حرف صحیح میں جس پر کوئی اور حرکت یا ماتر نہ ہو بالذات موجود ہوتا ہے، اور

اعراب و حروفِ علت میں اس وقت تک کسی امتیاز کے پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی گئی تھی، ورنہ وہاں

ملا کے بھی نہیں لکھے جاتے تھے، اس امر کی آج تک کوئی صورت قائم نہیں کی گئی کہ کوئی

حرف صحیح بلا ذاتی آواز زیر کے تنہا بھی بولا جاسکتا ہے چنانچہ ایک تو اس سبب سے

اور دوسرے اس سبب سے کہ حروف صحیحہ کئی کئی ملکر نہیں آتے، اس بات کو ناممکن کر دیا گیا

ہے کہ مشدّد و حروف کو جو اصل ویسی زبان میں کثرت سے ہیں تحریر میں کی طرح ظاہر کیا جائے ۛ

اس کے بعد فنِ تحریر کی دوسری منزل آتی ہے (ممبر کا تعین موجودہ تحقیقات کے

لحاظ سے ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ جب محکمہ آثارِ قدیمہ باقاعدہ طور پر کھدائیاں کرائے گا تو

دریائی کڑیاں بھی مل جائیں گی) اور یہ اشوک کے کتبات ہیں، ان میں سے اب تک ۳۲

معلوم ہو چکے ہیں اور ایم سینارٹ نے اپنی کتاب موسومہ "پیادوسی کے کتبات"

(Incriptions De Piyadosi) میں ان سب پر جو مشدّد

سے پہلے معلوم ہو چکے تھے نہایت گہری تنقیدی نگاہ ڈالی ہے اور نہایت

منفصل تجزیہ کیا ہے، ان سے بھرپور اسٹوپ کے کتبات کو جو تعداد میں ان سے

زیادہ ہیں مقابلہ و موازنہ کرنا چاہیے جن میں بعض ذرا زیادہ قدیم ہیں، بعض ذرا بعد کے

ہیں، اور صرف ایک یا دو اشوک کے کتبات سے بہت بعد کے ہیں ۛ

تیسری صدی قبل مسیح کے ان کتبات میں دو خصوصیات بہت نمایاں ہیں، پہلی

صورت یہ ہے کہ ہتھے کے قاعدوں میں بہت کچھ اصلاح کر دی گئی ہے اور تمام حروفِ علت

کو الگ اور مخصوص کر دیا گیا ہے ایک جگہ بغیر بھی آیا ہے، حروفِ صحیح کے لئے شمارجھوے

کو مجموعوں کی طرح لکھا گیا ہے اور حروفِ من حیث المجموع زیادہ صفائی اور باقاعدگی سے

کنندہ کئے گئے ہیں، ان تمام باتوں کے باعث حروف زیادہ صحیح، آواز سے زیادہ مطابقت

زیادہ کامل اور کشش ہونے کی طرف مائل ہیں ۛ

دوسری صورت یہ ہے کہ کاتب یا حروف کن یا دونوں اس مرض میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ اصل اور مروجہ زبان کی حقیقی صورتوں کو چھوڑ کر انھوں نے اپنی ساختہ پرواختہ علم، تجرہ اور صرف و نحو کی گردانوں سے کام لیا ہے جسے وہ اپنے نزدیک زیادہ بہر صورت اور زیادہ عالمانہ طرز تصور کرتے تھے اس لئے ابجد بہت کچھ غلط ہو گئی ہے اور مروجہ بولی کی بہت کچھ غیر مشابہ تصویر پیش کرتی ہے؛

مؤخر الذکر میلان اطلاکی ان حالتوں سے بالکل مشابہ ہے جو خود ہماری زبان کو جبکہ وہ علم نویں تھی پیش آچکی ہے، انگریز غائباً و (Would) اور کڈ (Could) کو اسی طرح بولتے تھے جس طرح آج بولتے ہیں لیکن کوئی نہ کوئی شخص جانتا تھا کہ (Would) کی ابتدائی شکل میں ل (L) ہی تھا (جیسا کہ جرمن زبان کے لفظ Wollte میں ہے) چنانچہ اس نے اسکے بچے حرف ل (L) کے ساتھ لکھے حالانکہ ل (L) اصل اور مروجہ زبان میں باقی نہیں رہا تھا، ایک اور شخص (جس نے خیال کیا کہ وہ ایک عالم اور ٹھیک طریق پر سمجھا جائے گا) نے لفظ Could کے سبب بھی ل (L) کے ساتھ کر دیئے، حالانکہ ل (L) نہ تو اس لفظ کی قدیم شکل اور نہ مروجہ بولی میں تھا لیکن اب ہم بران دونوں لفظوں میں ل (L) کا بارگراں، خواہ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں، ڈال دیا گیا ہے، ہندوستان میں بھی میدان اسی میلان کے ہاتھ رہا، زبان کے متعلق اصل واقعات کے اظہار کی کوششوں نے بتایا اس کے بالکل برعکس کوششوں کے سامنے کندھا ڈال دیا یعنی ان کوششوں کے سامنے کہ اظہار خیال علما نہ طریق سے کیا جاسکے اصل آواز کے بجائے الفاظ کی قدیم تاریخ کو زیادہ پیش نظر رکھا جانے لگا، کتبات کی نیان اور اس کے بچے دونوں میں جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ دن بدن زیادہ مصنوعی ہوتا گیا، یہ دوگانہ عمل صدیوں تک برابر جاری رہا، آخر اس وقت جبکہ ابجد مسلسل ترقی کر کے ایسے درجے پر پہنچ گئی اور اظہار آواز کا ایسا مکمل آلہ بن گئی کہ دنیا میں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھی تو دوسرے طریقے نے بھی عروج کمال حاصل کر لیا اور اس اثنا میں مروجہ زبان تمام یادگاروں سے نیست و نابود ہو گئی، پھر تمام کتبات اس مردہ زبان میں لکھے جانے لگے جسے ادب اعلیٰ کی زبان یعنی سنسکرت کہتے تھے، خاص سنسکرت میں، تاکہ جو قدیم ترین کتبہ رُدر دامن کا کندہ کرایا ہوا کاٹھیاواڑ کے علاقے میں دریافت ہوا ہے اس پر بلا شک شبہ

سمت ساکا کا) سشمہ پڑا ہوا ہے، لہذا یہ سن عیسوی کی دوسری صدی کے وسط سے تعلق رکھتا ہے، اشوک کے عہد سے اس تاریخ تک پہنچنے میں چار صدیاں گزر چکی تھیں اور یوپی زبان کا استعمال اگرچہ ہنوز خاتمہ پر نہ آیا تھا بلکہ اظہارِ علمیت کے لئے موثر توڑ کر اس کو کتبوں میں اس وقت تک استعمال کیا جاتا تھا لیکن پانچویں صدی عیسوی سے آگے مرہ زبان سنسکرت کی حکومت کا ڈھکا بلا شرکت غیرے بجنے لگا۔

سیکوں کی کیفیت شاید ان سے بھی زیادہ سبق آموز ہے، سب سے قدیم سیکہ جس میں سنسکرت زبان کا ایک کتبہ ہے ستیا دامن کا ایک نہایت عجیب و غریب سیکہ ہے جو مغربی کشترب خاندان کا رکن تھا اور جس کی تاریخ سنشمہ کے لگ بھگ چلے، اس کے کتبے میں جو سات حروف درج ہیں ان سب کے اچھے سنسکرت کے ہیں اور سنسکرت کے قواعد سندھی کی خلاف ورزی صرف ایک لفظ نے کی ہے، اس سیکے سے پیشتر کے تمام سیکوں کے گرو عبارت یا تو بالی میں ہے یا یوپی زبان میں اور طرفہ تماشایہ سے کہ اس کے بعد دو صدی تک کے تمام سیکوں میں بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے لیکن اس سلسلے کو بظاہر نامی کامنہ دیکھنا پڑا اور پھر اس کا اعادہ نہیں کیا گیا کہیں کہیں وقفہ ایک آدھ سنسکرت کا لفظ بھی سکے کے گرو عبارت میں نظر آتا ہے گوا اور تمام الفاظ یوپی زبان کے ہوتے ہیں، اور یہ دار الضرب کے افسروں اور عمال کی اس خواہش کی شہادت دیتے ہیں کہ وہ علمیت کا اظہار کرنا چاہتے تھے لیکن مخلوق سیکوں پر عبارت سنسکرت کی حدت کو پسند نہیں کرتی تھی، اور افسران دار الضرب بظاہر اس امر کو پسند نہیں کرتے تھے کہ اس قسم کے سکے بنائے چلے جائیں جو مخلوق میں ہرولعزیز نہیں ہوتے تھے؛

علیٰ نڈا ہمارے ملک میں بھی انیسویں صدی کے اخیر تک یہ دستور تھا کہ جب کسی دوہتمند یا کامیاب شخص کے اعزاز میں کوئی اہم بات بطور یادگار لکھتے تھے تو اس کیلئے ہمیشہ لاطینی زبان استعمال کرتے تھے، سیکوں کی عبارت تو اب بھی زیادہ تر لاطینی میں ہوتی ہے، کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا یورپ کے طول بلد میں مختلف قسم کے مضامین پر

لے دیکھ دیپ سن کامنوں، جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۹۹۰ء

اسی زبان میں کتابیں لکھی جاتی تھیں، اور اسی میں تسلیم دی جاتی تھی۔ پانچویں صدی عیسوی میں سنسکرت ایک مردہ زبان کی حیثیت رکھتی تھی باوجود اس کے ہندوستان میں دس دس برس کے لئے صرف یہی اکیلی استعمال ہوتی تھی لیکن یورپ میں لاطینی کو یہ درجہ ہی حاصل نہیں ہوا گو حالت اس درجے سے زیادہ دور نہ تھی، اس معاملے میں دو براعظموں (ہندوستان کو ملک کیا براعظم کہنا چاہئے) کے درمیان جہد و مشابہت سے وہ عام طور سے تسلیم نہیں کی جاتی، ہر براعظم میں اس کی مردہ زبان بھینٹ چڑھانے یا قربانی میں مشغول ہوتی تھی، زبان کو جو کچھ اتنا زور و قدس حاصل تھا وہ زیادہ تر مذہبی تھا لیکن وہ ایک قسم کی لنگوا فریٹیکا (عام زبان) بھی تھی، بہت سے ملکوں میں جہاں مختلف قسم کی زبانیں علم و راج تھیں، سمجھی جاتی تھی اور ہر براعظم میں ایک ایسا زمانہ گزرا ہے کہ جس میں زیادہ تر مذہبی پیشوا ہی علوم مردہ کے محافظ و حامل تھے، اس لئے مذہبی زبان ایک ایسی موزوں زبان تھی جس کے ذریعے بمقابلہ کسی خاص دیوی بھاکا کے تعلیم یافتہ طبقے کے زیادہ وسیع دائرے سے خطاب کیا جاسکتا تھا اور ان پر اثر ڈالا جاسکتا تھا لیکن دونوں براعظموں میں جن لوگوں نے مذہبی زبان کے بجائے پہلے پہل دیوی یا ملک کی زبان سے کام لیا وہ وہ تھے جو صرف مانتہ الناس کو مخاطب اور انھیں اپنے خیالات سے متاثر کرنا چاہتے تھے اور جہانی دانست میں ایسے خیالات کی اشاعت کرنا چاہتے تھے جسے وہ اصلاحات سے تعبیر کرتے تھے؛

لیکن ان دونوں براعظموں میں اختلافات بھی ضرور تھے، ان میں سب سے اہم یہ تھا کہ ہندوستان میں دیوی زبان کا استعمال زمانے کے اعتبار سے پہلے شروع ہوا، اس کا ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ مردہ زبان اور دیوی زبان کے مابین ایک عجیب بولی پیدا ہو گئی جسے ہم اگر سنسکرت کا عنصر غالب ہو تو مغلوط سنسکرت، کہہ سکتے ہیں اور دیوی زبان کا عنصر غالب ہو تو مغلوط دیوی زبان، بول سکتے ہیں، دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ دیوی بھاکا کو بہت جلد اختیار کر لینے سے اس میں گرامر (قواعد) کی آخری علامتیں یا لاتھے ایک ایسی صورت میں باقی رہ گئے جو کم و بیش مردہ زبان کے متداول لاحقوں کے مانند تھے، جب ڈاکٹر جانسن نے اپنی انگریزی میں لاطینی الفاظ کا طومار باندھ دیا تو زبان دوغلی ہو گئی اور جب سن عیسوی سے پہلے اور بعد میں ہندوستانی مصنفین نے بھی اسی طرح کی حرکت کی اور سنسکرت کے صرفی و نحوئی عنفات کو اختیار کرنا شروع کیا تو اس کا نتیجہ بھی دو غلہ بن ثابت ہوا، پھر جب انھوں نے دیوی بھاکا کے بعض صلی غظلوں

ملہ حتی کہ یورپ میں ۱۵۵۰ء میں پالی کا پہلا متن لاطینی مقدمہ، لاطینی مخرج اور لاطینی ترجمے کے ساتھ مرتب ہوا تھا۔

اور ترکیبوں کو مخلوط کر کے استعمال کیا، بعض الفاظ کو تھوڑا سا بدل کر ایسا بنا دیا کہ وہ غالباً نہ
 ہمیں اور بعض ترکیبوں کو جو بالکل مصنوعی اور زندہ زبان میں کالعدم تھیں، گھس کر داخل کر لیا تو
 اس کا آغاز ہر انجام یہ ہوا کہ اول الذکر صورت کو علمیات اور گنوا۔ دکھا گیا، دوسری کو 'غلاط'
 اور صرف تیسری صورت کو صبیح تسلیم کیا گیا، دوسری زبان جسے ٹوٹ اس طرح استعمال کرنے لگے
 تھے کہ وہ دن سنسکرت سے اتنی ملنے لگی کہ اب اس میں اپنی جتنی قائم رکھنے کی طاقت نہ رہی،
 اس کے بعد چوتھی صدی کے اختتام سے صرف سنسکرت کا استعمال ہونے لگا اور دوسری زبان گویا
 بالکل فنا ہو گئی گویا جو زبان زندہ تھی وہ اس کے مصنوعی قائم مقام کی شاخوں میں چھپ گئی اور
 حقیقی وارث کی جگہ ایک فرضی وجود نے لی، طغیانیہ بودا اتنا بڑھ گیا کہ اس نے جاندار پٹر کو
 جس سے وہ اپنی خوراک اخذ کرتا تھا بلکہ جس سے وہ پیدا ہوا تھا، بے جان کر دیا اور

وہ اپنی ترقی کے اعتبار سے جو نقصان ہوا وہ نہایت عظیم ہو گیا۔ کون شبہ کر سکتا ہے کہ یورپ
 خوش قسمتی سے اسی قسم کی غلامی سے بچ گیا اور بال بال بچ گیا، چنانچہ قدیم سنسکرت ویسی بھکا
 (جو اس سے قبل نشو و نما پائے شستہ و جرتہ ہو چکی تھی کیونکہ پالی کو دوسری زبان سے جو نسبت ہے
 وہ اس نسبت سے کم نہیں ہے جو فلسفی مہیوم کے لئے مضمون) کو بول چال کی انگریزی سے
 تھی، کے محاورے اور استعاروں کے پیش بہا ترکے سے جو اسے وراثت میں ملا، بہت کچھ
 مالا مال ہو گئی لیکن طول و طویل مرکبات اور ترکیب و نحو میں افلاس کے باعث وہ ازمنہ و سطلے کی
 لاطینی سے بھی زیادہ ثقیل اور گراں ہے اور اگر کسی مردہ زبان سے اس کا موازنہ کیا جائے تو
 اس کا بوجھ اٹھائے نہیں اٹھتا، کسی ایسی زبان میں لکھنا جنہیں بولنے اور خیال کرنے کا ملکہ فہم
 نقص سے لرز رہتا ہے اور نقیض ایسی صورت میں اور بھی بڑھ جاتا جبکہ اس زبان کی تصانیف
 مذہب و فلسفہ اور زندگی کے شوشل خیالات کے جمودی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہوں اور

ہندوستان کو گویا کہ ہندوستان کی پالی زبان کی کتابیں یا پالی سے ملنے والی کتابیں یا ایسی معمولی بولی
 کتابیں جس کی تمام ترکیبیں خالص سنسکرت سے اخذ کی گئی ہوں کیوں قدیم سنسکرت کی کتابوں سے قدیم تر ہیں
 اور کیوں ایک ایک کتاب یا ایک کتبہ جس کی زبان باقاعدہ سنسکرت سے زیادہ ملتی جلتی ہوتی ہے پالی
 سے پہلے کا نہیں بلکہ بعد کا ہوتا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ پہلے ہی بھاکا استعمال ہوتی تھی، پھر تدریج
 ایسی ترکیبیں نہیں جالمانہ بھاجاتا تھا (اور جنہیں اس مردہ زبان سے جو مذہبی عقلموں میں استعمال تھی) روز بروز زیادہ
 استعمال کی جانے لگیں، یہاں تک کہ آخر کار باقاعدہ سنسکرت ہی تنہا استعمال ہونے لگی اور

باب ہفتم

نہان اور ادبیات

عام خاکہ

ازمنہ قدیم میں ادبیات کی چند مختلف قسمیں ہوں گی جو مختلف مسلکوں پر چلنے والوں میں ملحدہ ملحدہ محفوظ رہی ہوں گی لیکن یہ کسی نہیں ہوا کہ ایک طریقہ کے پیرو نے دوسرے کے علم و ادب کو محفوظ یعنی بر زبان کیا ہو تاہم یہ لوگ ایک دوسرے کی ادبیات سے واقف تھے اور ان میں جو خیالات بیان ہوئے تھے ان پر بحث و مباحثہ بھی کرتے تھے اور اپنے ستون یعنی مجموعہ عقائد میں ان عقائد پر بھی غور کرتے تھے جو مخالفوں کے تھے ایسے آدمیوں کی مسئلہ مثالیں خاصی تعداد میں موجود ہیں جو ایک طریقہ (اسکول) میں عرصہ دراز تک تربیت حاصل کرنے کے بعد دوسرے طریقہ میں جا بیٹے۔ اس وجہ سے کم سے کم ایسے لوگ تو ضرور دوطرفوں کی ادبیات سے پورے یا ادھورے طور پر واقف ہو جاتے تھے تو

بستیہ کے قریب جنگلوں میں مختلف مسلکوں کے ماننے والے ماہیانہ زندگی بسر کرتے تھے اور اپنے اپنے طریقے کے رجحانات کے مطابق مشاغل میں نہہک رہتے تھے، ان مشاغل میں دھیان گمان یا رسوم قربانی یا آلام کشی یا اپنے مسلک کے ستون (عقائد) کے پڑھنے اور اپنے چیلوں کو ان کی تعلیم دینا شامل تھا۔ ان لوگوں کا بہت سا وقت قوت لایوت کے لیے بھاؤں یا جردوں کے جمع کرنے یا گاؤں میں بھیک کے لئے جانے میں صرف ہوتا تھا کتابی متون سیکھنے کے متعلق رائے اور عمل دونوں کے لحاظ سے کہ ان میں کس کو ترجیح سمجھا جاوے لوگوں میں اختلاف تھا لیکن گائیوں کے ایسے گوشے اور پٹیئے، جہاں علم یا مذہبی کتابوں کے درس و تدریس کا چرچا نہ ہو شاذ تھے ۴

گائیوں کے علاوہ ایک اور جماعت تھی جس کا تمام ملک میں بچیدار و اعزاز و احترام کیا جاتا تھا اور جو ہند ہی سے مخصوص تھی لیکن ہند میں بھی ظہور بودھ سے بہت پہلے اس کو کوئی نہیں

جانتا تھا، انہیں پررب۔ جبکہ کہتے تھے یہ لوگ مگر یا سوسٹایوں کی قطع کے تھے، اور سال میں آٹھ نو چھینے تک دورہ کرتے رہتے تھے اور مقصد یہ ہوتا تھا کہ مسائل اخلاق و فلسفہ، علم کائنات اور حقائق تصوف پر لوگوں سے مباحثہ و مناظرہ کریں، یونان کے سوسٹایوں کی مثل یہ لوگ بھی علم عقل، جوش و خروش، ایمانداری و راستبازی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے تھے، ان میں سے بعض کو "مارماہی کی طرح کجرو" اور بعض کو "لال کی کھال نکالنے والے" بیان کیا گیا ہے اور حقیقت میں اُنہی قویں افکار کے جو نمونے مخالفوں نے محفوظ رکھے ہیں اگر ان کو بغیر انصاف دیکھیں تو یہ جیسے کچھ عجیبانہیں معلوم ہونگے۔ لیکن ان میں بہت سے لوگ ان سے بہتر طبیعت رکھتے ہونگے، ورنہ وہ اعلیٰ شہرت جو ان کی کل جماعت کو حاصل تھی وہ شکل سے قائم رہ سکتی تھی ہم کتابوں میں پڑھتے ہیں کہ ان لوگوں کی سکونت کے لئے ادا اپنے اپنے طریقوں کے عقائد پر مباحثہ و مناظرہ کے لئے ایوان بنائے جاتے تھے، انہی کم کا ایک "ایوان"، ساؤتھی میں ملکہ تلیکا کے باغ میں بنایا گیا تھا اور ایک دوسرا دہلی جھٹ کا مکان لکشاویوں نے اپنے پایہ تخت ویسالی کے قریب مہا بن میں تعمیر کرایا تھا جس کے متعلق کتابوں میں اکثر جگہ ذکر آیا ہے کہ فائدہ بدوش معلم وہاں جمع ہوتے تھے، کبھی کبھی بستی کے قریب درختوں کے جھنڈ میں ان کے قیام کے لئے ایک جگہ مخصوص کر دی جاتی تھی، اس قبیل کے مقامات میں سے ایک تو خوشبودار چمپک کا بیج تھا جسے ملکہ لکرا نے چمپا میں جمیل کے کنارے بنایا تھا، اور دوسرا مورنواں۔ یہ راہجہ میں وہ مقام ہے جہاں موروں کو دانا ڈالا جاتا تھا، ان کے علاوہ اور مقامات بھی تھے جو خانہ بدوش معلموں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ان مقامات پر یا ان مناظرانوں (چولتریوں) میں جنہیں عام مسافروں کے استعمال کے لئے گاؤں والے سفر کے کندے مرد و عورتوں کے بوجھ بناتے تھے، ایک دوسرے سے آپس میں ملا کرتے تھے اور اپنی بیاحت کے دوران میں یہ لوگ دوسرے دشت نور دوں یا تعلیم یافتہ برہمنوں یا راہوں سے جو فروگاہوں کے قرب و جوار میں رہتے تھے، جگہ کے ملتے آتے تھے، چنانچہ کتبوں میں لکھا ہوا ہے کہ ڈیکہ مجھ بودھ سے ملا تھا، بودھ سکولودائی سے دیکہ بودھ

سے اور کینیڈہ بھی اس سے اور ٹپٹی پٹ سدی سے، اور جب سید باویدہ نور کسی موضع کے قریب مقیم ہوتے تو ساکنان موضع ان کا اعزاز و احترام کرتے اور ان کی تقریریں سننے کی غرض سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، اور یہ باتیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ خانہ بدوش بہت شہور اور ہر دلعزیز ہوتے تھے اور نیز اس طرح آپس میں اکثر تبادلہ خیالات بھی ہو جایا کرتا تھا۔

خانہ بدوش جن میں عورتیں بھی ہوتی تھیں تارک الدینا نہ تھے، البتہ کنوارے ہوتے تھے۔ نفس کشی کی مشقوں کے متعلق اکثر بیان کیا گیا ہے کہ وہ جنگلوں میں کی جاتی تھیں اور راہب ان پر عمل پیرا ہوتے تھے، بودھ نے ”شجر دانائی“ (شجر معرفت) کے نیچے نروان حاصل کرنے سے پہلے نیرنجا کے کنارے جنگل میں اپنے جسم و جان کو شدید ترین عقوبت پہنچائی یا بالفاظ دیگر تپستی کی، اس کے بعد وہ بھی دشت نور و فلسیوں کے زمرے میں داخل ہو گیا، ایک قسم کی طرز زندگی سے دوسری قسم کی طرز زندگی میں چلا جانا آسان کام تھا لیکن رہائیت اور دشت نوروی و وجہا جدا چیز تھیں اور ان دونوں کو الگ الگ نام سے پکارا جاتا تھا، مذہبی کتب آئین میں راہب کے لئے الگ تو عہد و ضوابط درج ہیں اور دشت نور کے لئے الگ۔

ان دونوں جماعتوں کے افراد کے ناموں کی ایک کثیر تعداد موجود ہے اور نام بھی صرف ذاتی ہی نہ تھے، ایسی حالت میں جبکہ افراد کی ایک مقدمہ تعداد ایک مسلم کی سرکردگی کو تسلیم کرتی تھی یا کسی خاص نوع کی آراء و مسائل کی (خواہ وہ ایک معلم سے منسوب ہوں یا جنوں، امتیج ہوتی تھی تو اراکین کے بحیثیت جماعت دوسرے نام بھی ہوتے تھے، چنانچہ اس کیش کے اراکین، جسے ہم بودھوی کیش کے نام سے موسوم کرتے ہیں، سیکھتہ پتھیہ سمنا کہلاتے تھے اور ہر کیش کو سنگھ کہتے تھے، چنانچہ طینی طریق کے اراکین ”دنگا نٹھا“ (غیر باند) کہلاتے تھے، ایک اور صفت بھی تھا جس کے پیروں کا نام آجیو کا یعنی ”مرصان روزی“ تھا، یہ دونوں کیش بودھوی کیش سے قدیم تھے، بودھ مذہب کے ظہور کے پہلے سے اسٹیک جینیوں نے ہندوستان کی تمام تاریخ کے دوران میں اپنی ہستی کو ایک باقاعدہ جماعت کی

صورت میں برقرار رکھا ہے، اچیو کے بھی اسوک کے پوتے دسرتھ کے عہد حکومت تک ایک باضابطہ جماعت کی حالت میں قائم رہے، دوسرے تھ نے انھیں، جیسا کہ غاروں کے کتبات سے معلوم ہوتا ہے، تپتیا کرنے کے لیے گچھاٹن عطا کی تھیں لیکن یہ فرقہ عرصے سے معدوم ہے اور اس فرقے کے ساتھ ساتھ اس کے سنت بھی جن میں ان کے خیالات مندرج تھے ناپید ہو گئے کیونکہ عرصہ دراز تک وہ اکیش کے اراکین کے دماغ میں محفوظ رہے اور جب اس قسم کی ادبی تصنیفات کی حفاظت کے لیے فن تحریر مستعمل ہونے کا زمانہ آیا تو نقل و تحریر کا کام یا تو صرف اکیش کے اراکین انجام دے سکتے تھے یا اس کے دنیا دار تبعین، مگر ایسا نہ ہوا، بودھوی اور حنی کتابوں میں اس فرقے اور اس کے عقائد کی نسبت جن کی وہ پیروی اور تلقین کرتے تھے، متعدد حوالے درج ہیں اور جب ان حوالوں کا اچھی طرح مقابلہ اور تلفظ کیا جائے گا تو ممکن ہے کہ ان کی آراء و مسائل کے متعلق کم و بیش کامل اور صحیح رائے قائم کی جاسکے۔

دوسرے فرقے یا علقوں کے نام، جن کے متعلق ہم ناموں سے کچھ یونہی ساز یا وہ جانتے ہیں، انگریزوں میں محفوظ ہیں، اور کم از کم دو یا تین دوسرے فرقوں کے وجود کی بابت ضمنی حوالوں سے استنباط کیا جاسکتا ہے، تقریباً تیسری صدی قبل مسیح کی ایک کتاب موسومہ ویکھانہ سوترہ اب تک باقی ہے، اس میں ایک فرقے کے قواعد و ضوابط مرقوم ہیں جسے وکھنس نے قائم کیا تھا، ہم بھی کہہ آئے ہیں کہ ایک دشت نور و معلم و یکھانہ بودھ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، عجیب نہیں کہ یہ معلم اسی فرقے سے تعلق رکھتا ہو، پنپنی جلد چہام ۱۸-۲۰ کے ایک مائٹھے میں دو برہمنی فرقوں کے مہندوں اور پاراسارنوں کا ذکر موجود ہے اور چھ (۳-۱۹) میں ایک شخص پاراساریہ کی آرا پر، جو ایک برہمن معلم تھا، بودھ نے بحث کی ہے، یہ نہایت اغلب ہے کہ ان میں سے دوسرے فرقے کا وہ یا تو بانی تھا یا پیرو، بہر حال یہ فرقہ اس وقت تک موجود تھا جب پنپنی میں اس کے متعلق مائٹھے لکھا گیا اور غالباً اس کا حوالہ اس جگہ میں وارد ہوا ہے جسے کننگھم نے بیان کیا ہے، دوسرے

۱. مکالمات بردہ میں جی کر دیئے گئے ہیں دیکھو جلد اول صفحہ ۲۳۱

۲. ملاحظہ ہو مکالمات بردہ ص ۲۲۰

۳. رپورٹ آف انڈیا ۱۹۰۱ء باب ۲ ص ۱۰۵

فروق یا دشت نور دوں کی دوسری جماعتوں یا بن باسیوں کے صرف نام ہی نام معلوم ہیں لیکن چونکہ نام ان کی تحریکات پر روشنی ڈالتے ہیں اس لیے انکا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔
۱۔ مٹا ساو کا۔ "منڈے ہوئے کے چیلے"

۲۔ جٹیکا۔ "وہ جو سر کے بالوں کی مینڈیاں گوندھتے تھے، بیشین صرف ان ہی باسیوں کے لیے تھی جو برہمن ہوتے تھے شاید دوسرے بن باسی بھی ایسا کرتے ہوں لیکن ایسی حالت میں ان کی ایک متحدہ جماعت نہ ہوگی۔

۳۔ گنڈیکا۔ یہ نام غالباً ایک متحدہ جماعت کے بانی سے ماخوذ ہے لیکن جماعت کی تمام قوتات نیست و نابود ہو گئی ہیں اور کسی اور وسیلے سے ہیں اس کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوا۔
۴۔ ٹیٹنڈیکا۔ "ترسول بردار" بودھوی فرقے میں غالباً یہ نام ان دشت نور دوں کو (بن باسیوں کو) نہیں دیا گیا ہے جو برہمن ہوتے تھے، ان کے قواعد و ضوابط انہیں مینڈیاں گوندھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور انہیں حکم تھا کہ تو سر بالکل گھٹوائیں یا اس طرح شد وائیں کہ صرف سامنے چوٹی چھٹی رہے۔

۵۔ اوڑوڈھکا۔ "اجاب"، ہیں ان کی بابت اور کوئی حال معلوم نہیں ہوا۔
۶۔ گوتمسکا۔ "متبعین گوتم"، یہ لوگ قطعاً بودھ کے ہم زاد بھائی دیودت کے چیلے تھے، جس نے بودھ مت کی مخالفت میں ایک نئے فرقے کی بنیاد ڈالی تھی اور مخالفت کی وجہ یہ بتائی تھی کہ بودھ نے کھانے پینے میں حد درجے کی آسانیاں پیدا کر لی ہیں اور وہ رہبانیت کے بھی خلاف ہے۔

۷۔ دیوڈھیکا۔ "اوہ جو دیوتاؤں"، یا شاید "دیوتاؤں کے مذہب پر چلتے تھے"، ان دونوں ترجموں کے باوجود ہم اس اصطلاح کا اہل مفہوم اب تک نہیں سمجھ سکے۔ اس عجیب و غریب فہرست میں متحدہ نام ایسے ہیں جو خاص طریقوں یا مذہبی جماعتوں کے ناموں کے لیے اصطلاح استعمال کیے گئے ہیں، لیکن مہنوں کے لحاظ سے انہیں کسی قدر صحت کے ساتھ اکثر دوسرے فرقوں پر بھی اطلاق کیا جاسکتا ہے، یہ تمام فرقے ذرا بچ معاش کے اعتبار سے حد درجہ پاکیزگی کا (محبوب کاؤں کے مثل) اور عا کرتے تھے (گنہگاروں کے مثل)، اپنے آپ کو آزاد

سمجھتے تھے اور (ادیر دھکاؤں کے مثل) مخلوق کے دوست ہونے کا بھی دعویٰ کرتے تھے، جٹکاؤں کے سوا وہ سب خانہ بدوش اور بھکاری بھی تھے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام صرف ایک ملت یا جماعت کے فرد کے خاص منوں میں منحصر رہتا تھا استعمال ہوتے ہوئے ہوں گے، یہی کیفیت آج انگلستان کے عیسوی فرقوں میں بھی بکثرت پائی جاتی ہے، ان اسماء کے مختص ہونے میں ضرورت مدید صرف ہوئی ہوگی۔

یہ تمام باتیں نہ صرف ایک بلکہ کئی نقطہ ہائے نظر سے نہایت منفی خیر ہیں اور چونکہ زبان اور ادب کے مسائل صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ان میں سے بعض باتیں نہایت ہی اہم ہیں، پہلے میں اجازت چاہتا ہوں کہ ان میں سے ایک یا دو پر ذرا تفصیل سے بحث کروں، اولاً یہ بات عیاں ہے کہ اختلاف زبان کے باعث کوئی چیز ایسی پیدا نہیں ہوئی تھی جو باہمی میل ملاقات کی راہ میں مائل ہوتی اور نہ صرف روزانہ زندگی کے معمولی حواج کے متعلق بات چیت کرنے میں بلکہ نہایت دقیق و سنجیدہ فلسفی اور مذہبی مباحث پر مناظرہ کرنے میں بھی کوئی وقت نہیں آتی تھی، لہذا وہ عام زبان جو ہر جگہ بھی جاتی تھی اور جسے کوروں کی مغربی سرزمین سے لیکر مشرق کا گدھ تک، شمالاً ساوتھی اور نیپال کے پہاڑوں میں کو سینارا اور جنوباً صرف ایک سمت میں صرف اچین تک بولتے تھے، سنسکرت ہرگز نہیں ہو سکتی، قدیم (کلاسیکل) سنسکرت اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئی تھی، اور وہ زبان جو برہمنہ کی کتابوں میں متعل تھی اُسے نہ تو کافی طور پر برہمنوں کے دور دراز پھیلے ہوئے مدارس سے باہر کوئی سمجھتا تھا نہ اس میں اتنی صلاحیت تھی کہ عام کے مباحثوں میں اظہار مطالب کی آسانی سے متحمل ہو سکے، اس کی نسبت زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک بولی تھی، اور یہ بات بھی اغلب نظر نہیں آتی کہ ہر شخص اپنے زاد و بوم کے کسانوں کی بولی میں گفتگو کر سکتا تھا اور اس قسم کے مسائل کی بحث میں، جو ان مکالمات کے موضوع بیان کئے گئے ہیں، ایسی بولی کا استعمال کرنا ضرر کچا ناممکن تھا۔

لہذا اس کی صرف ایک مقول اور اغلب توجیہ یہ ہے کہ دشت نور مذہم ایسی زبان میں گفتگو کرتے تھے جو مہذب اور تعلیم یافتہ دنیا داروں میں (جن میں عہدہ دار، امرا، سوداگر اور دوسرے لوگ شامل تھے) عام طور پر رائج تھی، یہ زبان مقامی بولی سے دی تعلق رکھتی تھی جو شیکسپیر کے زمانے میں لندن کی انگریزی سومرٹ شائر، یارک شائر اور ایکس کی بولیں سے نکلتی تھی، اس قسم کی زبان کی ترقی اور اس کا نحو صرف اسی زمانے میں ممکن تھا اور نہ زبان

اگر کوسلوں کی سلطنت کی ترقی سے نہ بھی پیدا ہوئی ہو تو بھی اس کے نمونے اس سلطنت کا فروغ
بے حد کار آمد ثابت ہو، بودھ مذہب کے نشر و اشاعت سے پہلے اس سلطنت میں موجود
صوبہ ہمالیہ کی ترقی کا کل بلکہ اس سے بھی زیادہ حصہ شامل تھا، اس وسیع مملکت کے ایک گوشے
سے دوسرے گوشے تک تجارتی اور سرکاری تعلقات امن و حفاظت سے انجام پاتے تھے،
یہی سیاسی وجوہاتیں جنہوں نے دشت اور وادیوں کے دستور یا ان کے وجود کو سرعت
کے ساتھ ترقی بخشی، ورنہ ان کے متعلق کوسلوں کی طاقت کے قیام سے پہلے کی کوئی شہادت
ہمارے پاس نہیں ہے، انہوں نے بلا شک و شبہ اس عام زبان کی علمی حیثیت کو، جس کا
نمونہ کوسلی امن پر انحصار رکھتا تھا، فروغ و ترقی دینے میں بے حد مدد کی۔

یہ مسئلہ دراصل سنسکرت کے ناٹھوں کے اثر سے بہت کچھ پیچیدہ اور مبہم ہو گیا۔ بے کیونکہ ان کی
جب ہندوستانی ادبیات سے واقف ہوئے ہیں تو انہیں ابتدا ہی میں ان ناٹھوں سے سابقہ
پڑا۔ ان میں ہر مہتمم شخص سنسکرت بولتا ہوا نظر آتا ہے، صرف چند مقامات مستثنیٰ ہیں، جہاں
عہد توں سے خطاب کیا گیا ہے، اور عورتوں خصوصاً اعلیٰ طبقے کی عورتوں کی نسبت بھی یہ
اشعار کہا گیا ہے کہ وہ اس زبان کو سمجھتی ہیں اور کبھی کبھی اکثر ایسے موقعوں پر جبکہ وہ شعر میں
بات کرتی تھیں تو سنسکرت بولتی ہوئی دکھائی گئی ہیں لیکن ان کے علاوہ ناٹھ کے دیگر اشخاص
اپنی بولیوں میں نہیں بلکہ علمی پیرا کروں میں گفتگو کرتے ہیں۔

لیکن اس زمانے میں بھی جبکہ یہ ڈرامے لکھے گئے ہیں۔ امراتمی یہ تھا کہ شخص اپنی معمولی فضا
زندگی میں نہ تو سنسکرت بولتا تھا اور نہ پراکرت بلکہ محض اپنی مقامی بولی میں بات چیت کرتا تھا،
صرف مصنفین نے اس عہد میں جبکہ سنسکرت ملک کی سب سے اعلیٰ علمی زبان کا رتبہ
حاصل کر چکی تھی، مذہب اور تعلیم یافتہ جمہوں سے خطاب کرتے وقت اپنے ناٹھوں میں اس امر کو
مناسب تصور کیا کہ اپنی تقریروں کو سنسکرت اور اسی کے شل غیہ جیتی علمی پیرا کروں میں تقسیم
کریں لیکن خواہ کوئی بھی صورت ہو، خواہ سنسکرت ہی روزمرہ کی ملاقات میں کیوں نہ استعمال
کی جاتی ہو (اگرچہ میرے نزدیک یہ بالکل ناقابل یقین ہے) تو بھی وہ بارہ سو برس پہلے کے
صورت حالات کے متعلق، جبکہ نظام تمدن بالکل سادہ اور فطرتی حالت میں تھا، کوئی قیمتی شہادت

کی حیثیت نہیں رکھتی ؟

ایک اور پہلو یہ ہے کہ اگرچہ برہمن بھی ان ابتدائی ایام میں مذہبی اور فلسفی مباحثوں میں شریک ہو کرتے تھے اور ان کا ذکر بھی ان مناظروں کے احوال میں ادب و احترام سے کیا گیا ہے اور ان کے ساتھ برتاؤ بھی ایسے ہی لطیف و مہمانانہ کا دکھایا گیا ہے جس طرح کہ وہ خود ادو ایک سبق آموز مستثنیات کے اسوا اوروں کے ساتھ پیش آتے تھے تاہم انہیں کوئی خاص فوقیت حاصل نہ تھی، دشت نور و معلوں کی بڑی تعداد اور ان کے نہایت با اثر افراد برہمن نہ تھے، اور کتبوں کے دیکھنے سے عام خیال یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ دشت نور اور دوسرے غیر مذہبی متعلمین کو بھی تمام لوگ بادشاہ، امیر، عہدہ دار، سوداگر، کاریگر اور کسان برہمن کی برابر اگرچہ اس سے لیاؤ نہیں جھڑکتے تھے۔ لیکن اس پر بظاہر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ لایہ تو ایک صاف بات ہے جن کتابوں کا آپ حوالہ دیتے ہیں گو وہ سخت مخالفین کی تصانیف نہیں ہیں لیکن وہ راجپوتوں کے زیر اثر لکھی گئی ہیں اور ان میں برہمنوں کے خلاف تعصب کا اظہار کیا گیا ہے، کتب قانون اور داستانے رزم میں جنہوں کو ایک ایسے مرکز سے تعبیر کیا گیا ہے جس کے گروہندوستان میں ہر چیز پر لکھی گئی تھی، اور اس کی وجہ صرف یہی نہیں تھی کہ ان کا وجود قبر کبھاجاتا تھا بلکہ انہیں تمام مخلوق سے نمایاں و ماعنیٰ تفوق بھی حاصل تھا، اس کے سوا ہندوستانی ادبیات اور مذہب کے متعلق اہل مغرب کی کتابیں اور ان مضامین سے تقریباً بالکل اس طرح بحث کرتے ہیں جس طرح کہ انہیں برہمنوں کی کتابوں میں پیش کیا گیا ہے، لہذا ظاہر ہے کہ اس دور کی علمی و دماغی زندگی میں جو ہمارے زیر نظر ہے۔ برہمن ادلی حیثیت کے سب پر ضرور فوقیت رکھتا ہو گا۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں شہادتیں ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں ہیں بلکہ دوسری پہلی سے ماخوذ ہے، مغربی مصنفین کو دوسری کتابیں ملی نہیں اگر دل جاتیں تو وہ نہایت خوشی سے ان کی چھان بنان کرتے، انہوں نے صرف ان کتابوں سے کام لیا جو ان کے سامنے تھیں اور ان کا ایسا کرنا بالکل جائز فعل تھا، قدیم متون کے ایڈٹ اور مرتب کرنے میں انہوں نے قدر سب سے پہلے ان متون پر ماتم ڈالا جو انہیں سب سے پہلے دستیاب ہوئے لیکن باوجود اس کے اور استبدال رائے میں محض برہمنوں کی تحریروں پر انحصار کرنے کے مغربی ارباب قلم متون کے اس بیان کو کہ قدیم ایام میں برہمنوں سے بڑھ کر کوئی نہ تھا، متحدہ طور پر تسلیم نہیں کرتے بلکہ خود ان میں اختلاف ہے،

مثلاً پروفیسر جینڈار کرکی رائے کو بوجہ خود واضح رہے کہ ایک اعلیٰ برہمن میں اور جو نہ صرف ہندوستانی علماء میں ممتاز ترین فرد ہیں بلکہ تانجی تنقید و توحیح میں اس قدر مہارت رکھتے ہیں کہ انکی رائے خاص اہمیت کی مستحق ہے، انھوں نے ایک نہایت اہم اور منفی خیر مضمون میں شہادت کتبات کی طرف توجہ منطقت کرائی ہے۔ دوسری صدی بعد مسیح سے ان کتبات میں برہمنوں کے عطیات اراضی کا ذکر شروع ہوتا ہے، تیسری صدی میں بھی چند ایسی ہی نظائر پائی جاتی ہیں اور چوتھی صدی سے آگے تو بے شمار کتبات آتے ہیں جن سے برہمنی اثر کی نمایاں ترقی ثابت ہوتی ہے، اس کے بعد کتبوں میں بیان ہے کہ خاندان گپت کے راجاؤں نے نہایت پیچیدہ اور قیمتی مثلاً گھوڑوں کی قربانیاں کرائیں، ہر دو کتبوں میں سے ایک میں قربانی کے ستون کی تعمیر کے متعلق مرقومات، اور ایک اور کتبے میں سورج کے مندر میں روشنی کرنے کے لیے وقف کا ذکر ہے اور سوم قربانی کی انجام دہی کے لیے مواضعات کے عطیات، برہمنوں اور ان کی زیر نگرانی مندروں کے لیے جوا و قاف مقرر ہوئے ان کا بھی ذکر ہے لیکن اس سے قبل چار صدیوں میں (یعنی سنہ ۳۰۰ قبل مسیح سے سنہ ۴۰۰ بعد مسیح تک) کسی برہمن کے کسی مندر، برہمن نے کسی دیوتا، کسی قربانی یا کسی رسم کے عمل کا ایک حوالہ بھی نہیں دیا، بے شک بہت سے عطیات کا ذکر آیا ہے جو ہمارا جاؤں، ہمارا ج کنواروں، والیان ریاست، سوداگروں، ہندو، صناعتیوں اور معمولی خانہ داروں کی طرف سے دیئے گئے لیکن ان میں ایک بھی ایسی کسی خاص بات، کسی ایسے خاص خیال، کسی ایسے دیوتا یا کسی ایسی رسم کی امداد و اعانت کے لیے نہیں عطا کیا گیا جس سے برہمنوں کو کوئی قسم کا بھی تعلق ہو، اگرچہ زمانہ مابعد کے کتبات، جن میں برہمنوں اور ان کی خاص پھینٹوں کی تائید کی گئی ہے، سنسکرت میں ہیں لیکن ابتدائی زمانے کے مذکورہ مندر کتبات، جن میں برہمن یا ان کی کسی بات کا حال قلمبند نہیں ہے، ایک قسم کی پانی میں ہیں اور یہ زبان اس مقام کی مقامی زبان نہیں ہے جہاں یہ کتبات ملے ہیں بلکہ وہ ایک ایسی بولی میں ہیں جو بہت سی شخصیتوں سے اس بولی سے بعینہ شاہد ہے جو عام کاروبار اور معاملات میں کام آتی تھی اور جو اس دیسی بھا کا پنجابی تھی جسے بھاسا راقم وقت نور و علم بودھ مذہب کے ظہور کے وقت اپنے مباحثوں اور مناظروں میں استعمال کرتے تھے۔

دونو دوروں کے کلمات کا یہ نمایاں امتیاز، جو ان کے مقصد عطیات اور زبان پرکش ہے، صاف و صریح ہے، اور پروفیسر جڈا کر کو مندرجہ ذیل نتیجے پر پہنچا ہے۔

”اس زمانے نے جن کا ہم ذکر کر رہے ہیں (یعنی دوسری صدی قبل مسیح کے آغاز سے چوتھی صدی بعد مسیح کے اختتام تک) کسی عمارت کی کئی کئی کھوپڑیوں کے مذہب سے مخصوص ہو، نام و نشان بھی نہیں چھوڑا ہے، بے شک برہمنی مذہب موجود تھا اور غالباً مذکورہ بعد میں اس صورت کی نشوونما ہوتی رہی جو اس نے ازمنہ مابعد میں اختیار کر لی لیکن اس مذہب نے یقیناً کوئی مشاعرہ حقیقت حاصل نہیں کی، اور اہل ملک کی کثیر تعداد ہنڈوؤں سے لیکر ایک ادنیٰ کاریگر تک، بودھ مت کے پیر و تھے، اور اس سے اس کے چکر وہ کہتے ہیں کہ اچھائی کلمات کی زبان برہمنوں کے علم فضل کا اتنا احترام نہیں کرتی جتنا کہ ان لوگوں کا جو اسے اقبال کرتے تھے،“

اگر یہ رائے اس دور (۲۰۰ ق م۔ ۲۰۰ م) کے لئے صحیح تسلیم کر لی جائے اور یقیناً یہ ناقابل تردید بھی معلوم ہوتی ہے تو پھر اسے اس زمانے کے لئے جو اس سے چار صدی پیشتر گزرا ہے اور بھی زیادہ درست اور وثوق کے ساتھ ماننا چاہیے جیسا کہ پروفیسر جڈا کر کہتے ہیں۔

”برہمنی مذہب ہمیشہ ہندو کے بیچ میں ایک جزیرے کے مثل رہا ہے، اور برہمن کی شہادتوں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ایہ دلوں کے ایک نسبتہ چھوٹے سے گروہ کا باطل جدا مذہب تھا، اور یہ مذہب تمام آریائی آبادی کو بھی اپنے قابو میں نہ لاسکا۔“

رہے کلمات ان کے متعلق موسیو سیلنارٹ نے کما فی تحقیق و تدقیق کر کے اس بات کو اعلیٰ طور پر ثابت کر دیا ہے کہ وہ کسی زمانے میں بھی بچوں یا الفاظ کے اعتبار سے کسی دوسری بھاشا کی صحیح تصویر پیش نہیں کرتے۔ وہ درجہ جس میں وہ ہنسکت سے بہت ہی زیادہ ملحق ہوتے جاتے ہیں ایک عجیب و غریب اور دلچسپ مقیاس حالات کا ہے جس کے ذریعے سے ہم سیاسیات، مذہب اور ادب میں آنے والے انقلاب کی آمد کا اندازہ کریتے ہیں اور ان کتبوں کی زبان کا تاریخی تغیر (اگر یہ زبان بدلتے بدلتے اہل بھاشا کی صورت میں اختیار نہیں کرتی) ہندوستان کی لسانی تاریخ مرتب کرنے میں بے حد عمدہ معاون ہے، اگر اس مسئلہ کی صرف مبادیات پر

بہتری تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے تو اس کے لئے کم از کم ایک ضخیم جلد درکار ہوگی تاہم اس کے اصلی خط و خال کا ٹھس تو ضرور پیش کرنا چاہئے جو باعتبار زمانہ حسب ذیل طور پر تقسیم کیا جاسکتا ہے۔
۱۔ وہ بولیاں جو ہندوستان کے آریا حملہ آور بولتے تھے اور وہ بولیاں جو انھوں نے یہاں کے دراوڑی اور کولیری باشندوں کو بولتے ہوئے پایا پڑا

۲۔ قدیم اعلیٰ ہندوستانی مابو ویدوں کی زبان ہے و

۳۔ آریاؤں کی وہ بولیاں جنہیں یہ لوگ اپنی ان نوآبادیوں میں بولتے تھے جو کہ ہالیہ کی آگے نکلی ہوئی شاخوں میں کشمیر سے لیکر نیپال تک یا دریائے سندھ کی وادی کے تمام زیرین حصے میں اور پھر وہاں سے اوتی کے پار تک یا گنگا اور جمن کی وادیوں کے کندے کندے قائم تھیں اور یہ وہ زمانہ ہے جبکہ ان کے اکثر افراد سیاسی تعلقات اور ازدواج کے باعث اور اوڑیوں سے مل جل گئے تھے و

۴۔ دوسری اعلیٰ ہندوستانی، یعنی برہمنی زبان جو برہمنوں اور اپنشدوں کی علمی زبان ہے و

۵۔ وہ بولی بھاکائیں جو ظہور بودھ کے وقت گندھارا سے لگدھ تک بولی جاتی تھیں اور غالباً اتنی مختلف نہ تھیں کہ کم و بیش آپس میں سمجھی نہ جاسکیں و

۶۔ اور زمرہ کی زبان، جو غالباً کوسلوں کے پائے تخت ساوٹھی کی مقامی بولی پر مبنی تھی اور کوسلہ کے عہدہ داروں، سوداگروں اور مذہب اور تسلیم یافتہ جماعتوں کے درمیان اور نہ صرف اقلیم کوسلہ کے طول و بلد میں بلکہ مشرقاً اور مغرباً و لگی سے پٹنہ تک اور شمالاً اور جنوباً ساوٹھی سے ادھنی تک مشتمل اور مروج تھی و

۷۔ لایتوسط اعلیٰ ہندوستانی، یعنی علمی زبان پالی جو ساوٹھی پر مبنی تھی اور غالباً اس شکل میں جو اوتھی میں مروج تھی، بولی جاتی تھی و

۸۔ اسوکی بولی جس کی بنیاد ساوٹھی پر لگی گئی تھی اور جو خصوصیت کے ساتھ پٹنہ میں بولی جاتی تھی لیکن نمبر ۷ اور ۸ سے مماثلت پیدا کرنے کے لئے اس میں بہت کچھ تبدیلی کو لگائی گئی تھی و

۹۔ آریہ مگدھی جو چین انگوں کی بولی تھی و

۱۰۔ لہینا بولی جو دوسری صدی قبل مسیح سے آگے غاروں کے کتبوں کی زبان

۱۱۔ یہ نام پر بنی نہیں ہے اپنی کتاب "تہذیب و تمدن" کے مقدمہ پر تجویز کیا ہے۔

تھی اور نمبر ۱۱ پر مبنی تھی لیکن نمبر ۱۱ سے متعلق ہوتے ہوئے اسی میں غائب ہو گئی۔

۱۱۔ مستند اعلیٰ ہندوستانی یعنی سنسکرت جو پیرایہ اور الفاظ کے اعتبار سے نمبر ۱۱ سے کاوش و محنت کے بعد نکالی گئی تھی لیکن اس کو پہلے تو نمبر ۵ اور ۷ کے الفاظ سے ملا لیا گیا پھر ترکیب اور پیرایہ کے اعتبار سے اس کو ہٹا کر نمبر ۴ کے موافق بنا دیا گیا، مرشد وارتک تو یہ صرف متھنایان مذہبی کے مدارس ہی کی علمی زبان رہی اور دوسری صدی عیسوی کے بعد سے آئندہ صدیوں میں اسے اول اول کتبات اور سکوں میں استعمال کیا گیا اور چوتھی پانچویں صدی سے آگے تو یہ تمام ہندوستان کیلئے علم و ادب کی (نگلو افرینیکا) عام زبان بن گئی۔

۱۲۔ پانچویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کی دینی بھاکا میں یا زبانیں۔

۱۳۔ ان بھاکاؤں بشخصیہ ہمارا شطری کی علمی صورت یعنی پراکرت، یہ نمبر ۱۱ (سنسکرت) سے نہیں بلکہ نمبر ۱۲ سے مشتق ہیں اور نمبر ۱۲ کی زبانیں اپنی بہنوں یعنی نمبر ۶ تاک کی بولیوں کی متاخر صورتیں تھیں۔

اصطلاحات سنسکرت اور پراکرت ہندوستان میں صرف اسی مفہوم میں استعمال ہوتی ہیں، جو نمبر ۱۱ اور ۱۳ میں پیش کیا گیا، سنسکرت کے لفظ کا اطلاق کسی نمبر ۲ (ویدی زبان) یا نمبر ۴ (پربھی زبان) پر نہیں کیا گیا، علیٰ ہذا پراکرت کا لفظ بھی کسی نمبر یا نمبر ۵ کے لینے استعمال نہیں کیا گیا، سنسکرت پہلے اور اب بھی مختلف حروف ہجائیں لکھی جاتی ہیں، شمال کا کاتب برابری حروف کی وہ وضع استعمال کرتا تھا جو خود اس کے ضلع میں مروج ہوتی تھی اور جنوب کا کاتب اپنے علاقے کی دراوڑی وضع کے حروف، ان متعدد ابجدوں میں جو خاص ابجد یورپ کے استعمال کے لیے انتخاب ہوئی، وہ وہ ہے جو مغربی ہند میں نویں صدی عیسوی میں رائج تھی، لہذا اسے اکثر سنسکرتی حروف بھی کہا جاتا ہے۔

جیسا کہ گذشتہ فہرست سے ظاہر ہوتا ہے ہندوستان میں سیاسی طاقت کے مرکز کے ساتھ ساتھ زبان کی فوقیت کا مرکز بھی قدرۃً بدلتا رہا ہے اول اول یہ مرکز پنجاب میں رہا، پھر کوسلہ میں آگیا، پھر گدھ میں تبدیل ہو گیا اور آخر کار جس زمانے میں سنسکرت ملک کی عام زبان (نگلو افرینیکا) بن گئی تھی تو یہ صرف مغربی ہندوستان کا علاقہ تھا، جہاں ہندوستان کی نہایت اہم دینی زبان رائج تھی لیکن صرف سیلون میں ایسی دستاویزی مثنیٰ پرچن کے ذریعے سے ہم وہاں کی دینی بھاکا کی مسلسل ترقی کافی طور پر معلوم کر سکتے ہیں اور یہ وہ زبان

ہے جس نے مدارس کی مردہ زبان کے انخطاط پیدا کرنے والے اثر کی پوری قوت سے مداخلت کی، وہاں کسی بھاکا، کتبسات کی زبان (جو کسی بھاکا سے بنی تھی لیکن جو اعلیٰ زبانوں کے علم کے اظہار کی روز افزوں اور دھڑکی خواہش کے اثر کی مطیع رہی) وہ زبان جو نظم میں آستھال کی جاتی تھی، ایلو (سیلون کی پراکرت)، اور پالی چو وہاں ایک مردہ زبان تھی اور مدارس میں شعل ہوتی تھی، غرض ان سب زبانوں کے درمیان ایک تعلق تھا اور تعلق اول سے آخر تک ہندوستان کی تاریخ زبان کے پہلو پہلو اس طرح قائم اور جاری رہا کہ اس سے بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

آریائی زبان کی طویل تاریخ کے دوران میں دراوڑی بولیاں بھی بولی جاتی تھیں اور ہم اس خیال کی جرأت کرتے ہیں کہ شمال میں یہ بولیاں اس رقبے سے زیادہ وسیع حدود اور اس زمانے سے زیادہ مدت تک بولی گئیں جو عام طور پر فرض کی جاتی ہے، ویدی بولی نمبر ۲ باعتبار رب لہجہ اور باعتبار رنت دراوڑی اثر کی بہت کچھ شرمندہ احسان ہے، آریائی بولیوں اور تمام علمی زبانوں پالی، سنسکرت اور پراکرت میں اول سے آخر تک دراوڑی اثر کی اس سے کچھ کم آمیزش نہیں ہے جتنی کہ ہندوستان کی مختلف اقوام میں کمینیت حسب نسب اور قرابت قریبی غیر آریائی عناصر کی آمیزش ہے اور اس ضمن میں صرف اتنا کہنا بہت معنی رکھتا ہے،

گو ماہدی کے جنوب میں معاملہ اس کے بالکل برعکس پایا جاتا ہے، دراوڑی بولیوں میں آریائی عناصر شامل ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس خطہ ملک میں آریائی بشتیاں بہت زمانے کے بعد قائم ہوئیں اور تعداد کے لحاظ سے بھی وہ کچھ زیادہ اہم نہ تھیں، اگرچہ برہمنوں کی نوآبادیاں جگہ جگہ اچھی طرح پھیلی ہوئی تھیں لیکن باوجود اس کے برہمنی اثر کو جو اس وقت اس علاقے میں پورے عروج پر ہے، جنوب میں عروج پر پہنچتے پہنچتے بہت عرصہ لگا، یہاں زیادہ دو متمند گروہ اور زیادہ تعلیم یافتہ و مہذب طبقہ جن دو ہونے سے قبل بودھوی اور جینی مذہب رکھتا تھا، پانچویں اور چھٹی صدی تک کا بنی پور اور بنجور میں کتابیں پالی زبان میں تصنیف کی جاتی تھیں، لیکن بودھ مذہب پر زوال آتے ہی ان میں مت کو پورا عروج ہو گیا، چوتھی اور پانچویں صدی میں جب براہمنی اثر شمالی ہند میں پھیل کر وہاں اچھی طرح قائم ہو گیا تب کہیں جنوب میں بھی اس کا تذکرہ نہ ہوا۔ بھنا شروع ہوا، لیکن ایک دفعہ جب وہ اس درجے پر پہنچ گیا تو پھر اس کا اتنا زور ہوا کہ اس نے پٹ کر شمال میں بھی بڑے بڑے نتائج پیدا کیے جہاں اسے جتنی اور فیصلہ کن فتح کا ریلہ اور

۱۵۷

سکرہ کے درمیانی عہد (سینٹھ) میں حاصل ہوئی، یہ دونوں علم جنوب میں پیدا ہوئے تھے اور ان میں سے ایک تو بظاہر نیم دراوڑی نسل کا تھا۔
 فتح حاصل تو ہو گئی لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ فتح کن کن باتوں میں حاصل ہوئی، قانون اور معاشرتی اداروں (انسٹی ٹیوشنز) میں برہمنوں کا حکم مکمل طاق ہو گیا، ذات پات کے متعلق ان کے اصول کو تسلیم کر لیا گیا اور خود ان کی ذاتوں کو تسلیم نہ کیا گیا، عظمت عطا کر دی گئی، درس تدریس کا حق عملاً ان کی ذات سے مخصوص کر لیا گیا، جن راجپوتوں نے ان کے اختیارات کی مخالفت کی تھی، ان میں سے بودھوی اور جینی مت کے لوگ تو تعداد میں بہت کم کر دیئے گئے اور باقی ماندہ میں سے اکثر کو مطیع و منقاد کر لیا گیا، ان کے قصوف ہمدست (یا وحدت وجود) کے سوا باقی ہر قسم کا فلسفہ میدان سے خارج کر دیا گیا لیکن اس کشش میں ویدی و پوتا، ویدی زبان اور ویدی الہیات اور ویدی حقوق سب دب گئے، عوام کے دیوتاؤں کی پھر پوجا پاٹ ہونے لگی، خونی قربانیاں کبھی کبھی اب بھی کی جاتی تھیں لیکن اب ان کے مخاطب نئے دیوتا تھے اور رسم قربانی سے برہمنوں کی صدارت بھی اٹھ گئی، نئی قسم کی پوجا پاٹ کے مطابق برہمنوں کے لڑکچہ کو بھی نئے سانچے میں ڈھالنا پڑا تاکہ دن لوگوں کی خوشنودی اور اعانت حاصل کی جائے جو ویدی دیوتاؤں کی نہ تو تعظیم کرتے تھے اور نہ پرستش اور پرانے قصوں میں اس طرح تحریف کر لی گئی کہ وہ ان کے دعووں کے منطبق ہو سکیں، اور اس مجبوری میں وہ تاریخ کا صحیح مفہوم بھی بھول گئے اور انہیں اپنے اغراض و مقاصد میں اس وقت کا مایابی ہوئی جبکہ انہوں نے قربانیوں (جنہیں لوگوں نے، جو اپنے مقامی دیوتاؤں کے کم خرچ مذہب کو ترجیح دیتے تھے، کم کر دیا تھا) کے مذہبی نغزوں کا رہونما کی حیثیت پر دار و مدار رکھنا چھوڑ دیا اور وہ مقبول عام دیوتاؤں کے حامی، علمی محافظ اور شاعر بن گئے تھے، غالباً ان میں سے اکثر لوگوں نے جو بات کہ وہ دل سے چاہتے تھے حاصل کر لی، اور اپنے آبا و اجداد کے مذہب کو ترک کر کے جب انہوں نے دوسروں کی آراء اور عقائد کو اختیار کیا تو یہ بات یقیناً نہیں کی جاسکتی کہ انہوں نے دوسرا مسل پنے اپنا مذہب تبدیل نہیں کر دیا تھا یا یہ کہ انہوں نے اس میں سے کوئی چیز جیسے وہ رکھنا چاہتے تھے، ترک کر دی تھی، ان میں بدولائق و فائق تھے انہیں ویدوں کے دیوتاؤں اور انہی قبیل کے دوسرے مہودوں کی فلسفیانہ نظر سے رتی بھر بھی پروا نہیں رہی تھی اور نہ انہیں اس بات کا خیال تھا کہ مخالف کن دیوتاؤں کا اتباع کرتی ہے اور کن کا نہیں کرتی، ایک

۱۵۸

نہایت قلیل اور منزل پذیر گروہ نے ودی علوم کے شکاتے ویٹ کو روشن کر رکھا تھا اور اکلون
ایسا تینو الا ہے کہ اہل ہندوستان ان ہی لوگوں کو خاص احترام و امتنان کے ساتھ یاد کیا کریں گے
ہندوستان کی اسناد اور ادبیات کا یہ مختصر سا خاکہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے
کہ ٹھیک یورپ کے مثل ہندوستان میں بھی اس داستان کا غالب مغرورہ نزاع ہے جو ذبیوں
اور دینی طاقتوں کے درمیان جاری رہی، گیلفر ماسیان مذہب، اور گیلبلز (شاہ پسند)
ہنڈت اور سردار راجپوت اور برہمن یہ طاقتیں باہم دست و گریبان تھیں، اس طولانی جنگ
اور اس کے اسباب اور نتائج کی تفصیل ہندوستان سے اس وقت تک ہمارے پاس جو کچھ
پہنچی ہے وہ ہے جسے یردہتوں کے فرستے نے محفوظ کر رکھا تھا ان کے بیانات سے
پایا جاتا ہے کہ اول سے آخر تک یہی لوگ سر آلودہ رہے، شاید ایسا ہوا ہو لیکن مناسب
یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرقی ثانی کے حالات پر بھی غور کیا جائے اور مہذا اس غلطی کی ہیئت کو
نظر انداز نہ کیا جائے جو بعض ہنڈتوں کی کتاہوں پر اعتماد کرنے کے باعث ہم سے سرزد
ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ ہم ہنڈتوں کی فتح اصل تاریخ سے ایک ہزار سال پہلے کی سمجھیں یا بالفاظ دیگر
یہ خیال نہ کریں کہ جنگ مذکور کے شروع میں حالات وہی تھے جو اس کے آخر میں پیدا ہوئے تو
اس معاملے میں غلط فہمی کے پہلو کو بچا نا بڑا دشوار کام ہے اس لئے ہم اس امر کا اعادہ
کرتے ہیں کہ پروہت اور ہنڈت ہمیشہ سر پر سوار اور ہمہ وقت آلودہ پیکار رہتے تھے اور
ان کا جھٹھا ہمیشہ ایک طاقت و رجحانات ہوا، ان میں سے اکثر عالم بھی ہوتے تھے اور
خال خال ایسے بھی تھے جو دولت مند تھے لیکن دولت مندوں میں شاید و ناد رہی کوئی عالم ہوتا تھا اور
ان میں سے ہر ایک حتی کہ جو نہ عالم ہوتا اور نہ دولت مند نہایت مسخر و محترم سمجھا جاتا تھا، اس میں
ہمیشہ تھوڑے سے لوگ ایسے فرو رہا کرتے تھے جو حقیقتاً علمی حیثیت سے یا اپنے خلوص کے
اعتبار سے یا دونوں طرح ممتاز ہوتے تھے اور قلیل تعداد علیٰ ہمیشہ فلسفہ اور اخلاق کے متعلق
تمام جدید اور نئی یافتہ تحریکوں کی اشاعت میں بے حد اہم کرتی تھی، ان میں سے بعض اراکین
پیشواؤں کی حیثیت سے مشہور تھے اور ان کی حیثیت برہمنی ملقوں تک ہی محدود نہ تھی،
بلکہ دشت نور و معلوم بھی انہیں اپنا ہادی مانتے تھے، مہین اور بودھ مذہب والوں میں بھی جو اشخاص
قلیل التعداد لیکن سب سے زیادہ معتد رتھے وہ برہمن ہی تھے لیکن اوپر جو کچھ کہا گیا ہے وہ ایک
طبقے اور اس کے مختلف درجے سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے طبقوں کے لئے اس میں کوئی

جگہ نہیں ہے کیونکہ پڑھنے کی متاخر دور کی کتابوں میں کثرت کے ساتھ مبالغہ اور غلط بیانی سے کام لیا گیا ہے اور فرقی ثانی کے حالات کو محذوف (یہ وہی بے حد کامیاب طریقہ ہے جس کا نام "مغالطے کا پہلو پیدا کرنا" ہے) کر دیا، اس طور سے انھوں نے ہندوستانی سوسائٹی کا نہایت ہی سنگین مرتق اور اپنی حیثیت کا بالکل غلط رجحان پیش کیا ہے، جس طرح اکیلے یہی لوگ دو تہہ نہ تھے اسی طرح علم و عقل میں وہی وہ نہ تھے ان کی کتابوں میں جس مذہب اور جن رسوم کا ذکر ہے وہ زمانے میں بھی ہندوستان کی مختلف اقوام کا نہ تو واحد مذہب رہا اور نہ مخصوص رسوم رہیں، بودھ مذہب سے پہلے ملک میں جو عقلی اور علمی تحریک پھیلی تھی وہ ایک وسیع حد تک صحن غیر مذہبی تحریک تھی، بعد کی صدیوں میں گویا سن عیسوی بلکہ اس کے متعاقب زمانے تک قومی اغراض اور قومی امیدوں کے سیلاب نے ہندوؤں اور پڑوسیوں کو بالائے طاق رکھ دیا تھا بلکہ اس کے بعد کے زمانے کی چیزوں کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہبی مصوروں نے جو تصویر کھینچی ہے اس کا رنگ اس تصویر سے کس قدر مختلف ہے جسے چٹنی جاتریوں نے پیش کیا ہے، اگر ہندوؤں کے بیانات میں ان مخالف مرقبات کا جو اس وقت تحقیق کی جاسکتی ہیں، صحیح اور مناسب جزو ملا کر ترمیم و اضافہ نہ کیا گیا تو ہمارے سامنے سے ہندوستان کی تاریخ کا وہ ہندلا اور سہم خیال دور نہیں ہو سکتا۔

باب دوم

ادبیات

پالی تصانیف

گزشتہ باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہندوستان میں چھٹی صدی قبل مسیح میں ایک خاص قسم کے ادب کا رافز ذخیرہ موجود تھا اگرچہ علم ادب کی توسیع و اشاعت میں مطلوبہ کتب کا عدم اور ان چھوٹی چھوٹی کتابوں کے حفظ یاد کرنے اور انہیں سلسل و حوالے کی احتیاج، جن میں وہ محدود تھا، بہت کچھ مانع تھے لیکن لٹریچر کی وسعت اس بات کی شاہد ہے کہ ان ایام میں اہل ہند بڑی وسعت و مافی قابلیت رکھتے تھے اور علمی جدوجہد برپا ہو رہے تھے، اس ذریعے کا ایک حصہ بلکہ حصہ غالب مطلقاً تلف ہو گیا، پھر بھی اہل ہند کی تین مختلف جماعتوں کی علمی سرگرمیوں کے نتائج کی ایک کثیر مقدار اب تک دستبروزا سند سے محفوظ ہے، اور اس دور کی تاریخ کو زمرہ نو ترتیب دینے کے لیے یہ امر لا بدی ہے کہ ان تینوں کے نوشتوں کا مقابلہ و موازنہ کیا جائے کیونکہ ان میں سے ہر ایک جماعت نے چیزوں پر مختلف نقطہ خیال سے نظر ڈالی ہے؛

ان تین اقسام کی باقی ماندہ کتب (اگرچہ کچھ کچھ جائز رکھا جائے کیونکہ ضبط تحریر میں تو وہ کبھی آئیں نہیں) کو پڑھنے میں ان اخصاس نے تصنیف و استعمال کیا جن کی معاش کا انحصار قربانیوں پر تھا اور نہ حال میں ان کتابوں کا بڑا حصہ مرتب اور ترجمہ کر دیا گیا ہے، اور ان سے جزا تاریخی نتائج مستطیل کیے جاسکتے تھے۔ ان کی ایک حد تک تلخیص اور شرح بھی کر گئی ہے لیکن ابھی بہت کام باقی ہے اور دوسری دو جماعتوں کے نوشتوں سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ برہمنوں کی کتابوں کی ایسی عبارتوں پر نئی روشنی ڈالیں گے جن کے معنی غلط سمجھے گئے ہیں، ان قدیم مرقومات کو اس مفہوم میں قبول کرنے کا منحوس طریقہ جس سے انھیں زمانہ حال کے شارحین نے منسوب کیا ہے ابتدائیں یورپ کے ناواقف علما نے بھی طبعاً اختیار کر لیا تھا، ان شارحین کو بے حد مقامی معلومات تھی لیکن ان میں تاریخی تنقید کا مادہ نہ تھا اور ان کو علم و فضل

ہیں اگرچہ کمال حاصل تھا مگر اس کے ساتھ وہ فرقہ پرتی کے تعصب سے محفوظ نہ تھے ، بہر حال اس وقت تک اہل یورپ کو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان کی شرحوں سے مدد لیں یا ان زورہ پند توں سے رجوع کریں جن کا مبلغ علم تمام تر ان شرحوں پر مدار رکھتا تھا ، وید ہی مہجوں کی تشریح کا یہ طریقہ جس کا اتباع و سن نے اپنے ترجمے میں کیا تھا اب مطلق ترک کر دیا گیا ہے لیکن اسے ان نوشتوں کی تشریح میں ، جن کا زمانہ ظہور بودھ مذہب سے قریب کا ہے ، متعدد مقامات پر ہتھمال کیا گیا ہے مثلاً انپشندوں کے نہایت مقبول ترجموں میں بھی اب تک اس قسم کی آرا نظر آتی ہیں جو حقیقتاً صد سال کے فلسفیانہ اور ادنیٰ عقوفانہ مباحثات کا نتیجہ ہیں اور جنہیں نویں صدی عیسوی میں سنکرہ کے صفحات سے ان قدیم کتابوں میں منتقل کر دیا گیا تھا جو ساتویں یا آٹھویں صدی قبل مسیح کی تصنیف ہیں پُر

تشریح کا مذکورہ طریقہ دو طرح سے پیدا ہوا قدیم ارباب فکر (یا شعراء) کی مبہم اور مسادی طرز کی عبارت کو بعد کے خیالات کی آئینہ نش سے زیادہ صحیح اور معین کر دیا گیا اور بلا شک و شبہ انہیں وہ منہ پھنادیئے گئے جو زیادہ صاف اور واضح تھے اور وہ سرے واحد الفاظ اور خصوصاً فلسفیانہ یا اخلاقی مفہوم کے الفاظ کا ترجمہ کرتے وقت شاعرین نے اپنے سے قدیم زمانے کے لئے ایسے معنی کا وجود جائز رکھا ہے جو حقیقت صد سال کے بعد پیدا ہوئے تھے ان دونوں حالتوں میں عام خیالات اور اصطلاحات فلسفہ کے صحیح مفہوم سے ایک بہتر شرح مرتب کی جاسکتی ہے جو انپشندوں سے قریبی زمانے کے نوشتوں میں محفوظ ہیں ، اگرچہ وہ انپشندوں سے بہت سی خاص باتوں میں متضاد ہیں ، چنانچہ پروفیسر جیکوبی نے لکھا ہے ۔

”لا بودھ اور مہا ویر کے زمانے میں جو فلسفیانہ خیالات رائج تھے ان کے تعلق بودھ متی

اور جینی مرقوات اگرچہ قلیل ہیں مگر تحقیق ایسے خیالات کے آئینہ حوالوں کے تعلق

کہ وہ اپنے جنہیں انہوں نے تسلیم نہیں کیا تھا لیکن وہ اس دور کے مورخ کے لئے

نہایت مفید اور اہم ہیں“

ان میں سے اس وقت پالی کی مرقوات (جن کے لئے ہیں زیادہ تر پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کی گزشتہ ۲۰ سال کی مسلسل کوششوں کا ممنون ہونا چاہئے) تقریباً تمام مل سکتی ہیں اور ان کے مطالعے کے بعد ہم صرف یہی نہیں بتا سکتے ہیں کہ ان میں کیا کیا ہے بلکہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں (اور یہ بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے) کہ ان میں کیا کیا نہیں ہے ، بد قسمتی سے جینیوں کے مرقوات

کے متعلق ابھی تک صرف بعض اجزاء معلوم ہوئے ہیں، اس عصر کی تاریخ کے متعلق یہ امر اربس ضروری ہے کہ اس کا ایک ایک ورق ڈھونڈ نکالا جائے ان میں جو فلسفیانہ اور مذہبی خیالات درج ہیں وہ ویدانت یا بودھویت کی بدلت و تازگی یا ان کا اصلی جوہر نہ رکھتے ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں لیکن وہ تاریخی اہمیت میں کچھ کم قیمتی نہ ہوں گے کیونکہ ان سے ایک ایسے زمانے کی شہادت ملے گی جس میں تمدن کم اور روحانیت زیادہ تھی یا جو بالغا فا دیگر ابتدائی زمانہ تھا اور جیسا کہ فراہم شدہ اجزاء سے پایا جاتا ہے، یہ خیالات ضمنی لیکن قطعی طور پر ہندوستان کے قدیم جغرافیہ، اس کی سیاسی تقسیم اور اقتصادی و معاشرتی حالتوں پر بھی جو اس وقت ایک گونہ تاریخی میں ہیں روشنی ڈالیں گے۔

ان مرقومات کی صداقت و سند پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں انہیں وقت کی نظر سے دیکھنا بہت مشکل ہے، سب سے پہلے میں پروفیسر جیکوبی نے جو دلائل پیش کیے تھے وہ مسلم معلوم ہوتے ہیں اور حقیقت ان کی صحت پر کوئی معقول شبہ بھی نہیں کیا گیا ہے، ان کے مطالبے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دراصل وہی ہیں جنہیں چوتھی صدی قبل مسیح میں جبکہ قوم کاسر دارنجد رابا ہو چکا۔ یکجا جمع کیا گیا تھا، جہاں مذہب کے تمام فرقے اور مختلف جماعتیں اس بات کو خود تسلیم کرتی ہیں کہ انہیں بھی زیادہ قدیم کتابیں (مثلاً پراوائس = پہلے والی) موجود تھیں مگر اب ناپید ہو گئی ہیں، اگر انہوں نے یہ ایک چھوٹا افسانہ گھڑا ہوتا تو اس کے پیش کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا بلکہ پھر ان کا یہ دعوئے جوتا کہ کتب متداولہ ان کے مذہب کا اصلی لٹریچر ہے جس قدر لسانی اور کتب شہادت اب تک بہم پہنچ سکی ہے وہ کئی پہلو سے تصدیق کرتی ہے کہ حنینیوں میں جو روایتیں رائج ہیں وہ بھی عام طور سے صحیح ہیں اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ قدیم کتابیں تلف ہو گئی ہیں، ہاں یہ اس میں شبہ نہیں کہ وہ ایت میں جو نام ان قدیم کتابوں کو دیا گیا ہے وہ اصلی نام نہیں ہو سکتا، یہ کتابیں صرف اُن گیارہ انگلوں سے جو اب تک محفوظ چلے آتے ہیں نسبتاً زیادہ قدیم ہیں اور موجودہ کتب اگر وہ چوتھی صدی عیسوی کی ہیں تو پھر چوتھی صدی قبل مسیح کے واقعات کے ثبوت میں ان کی شہادت صرف تنقیدی احتیاط کے ساتھ کام میں آسکتی ہے تاہم وہ تاریخ ہندوستان کے لیے مفید مواد پیش کرتی ہیں جن سے آج کل نہایت ناقص طور پر استفادہ کیا جا رہا ہے۔

علیٰ آباد مسرے فرقہ، علمایا ان حضرات کی متداولہ مرقومات کی بالکل ہی کیفیت ہے جنہیں ہم اس زمانے میں بودھ مذہب کے نام سے یاد کرتے ہیں، ان سے اب تک ادھورے

طور پر فائدہ اٹھایا گیا ہے، علائکہ مذکورہ اولیٰ سے کہیں زیادہ کامل طور پر معلوم ہیں، اور بلاشبہ اس کی کچھ تو یہ وجہ ہے کہ ہم انھیں بودھ صوفی کہتے ہیں اور اس بناء پر خیال کرتے ہیں کہ وہ ایک جداگانہ جماعت کے لوگ ہیں جو اس عصر کے دوسرے ہندوستانیوں سے بالکل مختلف اور غیر تھے لیکن بودھ صوفی لوگ حقیقتاً اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ خاص طور پر ہندوستانی تھے، غالباً کم از کم میسری اور چٹھی صدی قبل مسیح کی آبادی میں ان کا عنصر غالب تھا اور وہ محریک خیال جس سے یہ تمام فرقہ پائے علماء پیدا ہوئے ایسی چیز نہیں ہے جسے برہمنوں کی کتابوں کے ہما کے مطابق نظر انداز کیا جاسکے بلکہ وہ ایک ایسی اہم اور بنیادی چیز ہے جسے چٹھی یا پنجویں اور چھٹی صدی قبل مسیح کے مورخ کو قطعاً پیش نظر رکھنا چاہیئے۔

بودھ صوفی شریعت کی کتابوں کی نسبت کہ وہ کس زمانہ کی ہیں بہترین شہادت خود ان کتابوں کے متن سے ملتی ہے یعنی جن نوع کے الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں، اور جس طرز کی تحریریں وہ الفاظ آئے ہیں اور جن خیالات کو وہ ظاہر کرتے ہیں اخیر غور کرنے سے ان کتابوں کے زمانے کا پتہ چلتا ہے۔ یہ بالکل سچ ہے کہ ابھی حال میں اس قسم کی اندرونی شہادت کے استعمال کے خلاف اعتراض پیدا کیا گیا ہے اور یہ اعتراض جائز بھی قرار دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ اس قسم کی شہادت کے استعمال کرنے کے عام اصول کے خلاف نہ ہو بلکہ اس کے غلط استعمال کے خلاف وار د کیا جائے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ مہا بھارت میں لنگ کی پرکش کا قطعی طور پر بار بار ذکر آیا ہے گو یا کہ شمالی ہند کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک یہ عقیدہ عام تھا، لنگائیوں میں اگرچہ ان تمام اقسام کی پرکشوں کا جنہیں اہل بودھ مذہب احمقانہ عبادت یا تو ہم پرستی سے تعبیر کرتے تھے مذکور ہے لیکن اس خاص نوع یعنی لنگ کی شکل میں شیو کی پرکش کا ایک دفعہ بھی ذکر نہیں کیا گیا، مہا بھارت میں اتھروید کا نام آیا ہے اور وہ اس کا ذکر اس طرح کرتی ہے گو یا کہ اس وید کا معنی جو تھے وید کا خیال بالعموم لوگوں میں رائج تھا۔ لنگائیوں میں تین ویدوں کا تو علی التواتر ذکر آیا ہے لیکن اتھروید کا کہیں ایک جگہ بھی نہیں، یہ دونوں مثالیں دلچسپ ہیں لیکن اس سے قبل کہ ہم یہ نتیجہ نکالیں کہ کتب لنگائے میں لگے موجودہ مہا بھارت کے متن سے زیادہ قدیم ہیں، ہمارے پاس اسی قسم کی اور ایک ہی سمت رہنمائی کرنے والی کثیر مثالیں ہونی چاہئیں، اس کے سوا میں یہ بھی تحقیق طور پر معلوم ہونا چاہیئے کہ مخالف میلان کی مثالوں میں ایک مثال بھی ایسی نہیں جس کی توجیہ کسی دوسری طرح دلی جاسکتی ہو۔

بخلاف اس کے فرض کیجئے کہ اگر ہمیں ایک ایسا قلمی نسخہ مل جائے جس میں اٹھ مائیکین ۱۱ اور
 مائیکون بیوم ۱۱ ایک ہی خط کے لکھے ہوئے موجود ہوں اور کسی چیز سے اس بات کا تہ نہ مل سکے
 کہ وہ کس نے لکھے تھے اور کب لکھے تھے اور ان کے متعلق ہیں دوسرے ذرائع سے بھی کچھ معلوم
 نہ ہو تو بھی ہم یہ بات جان سکتے ہیں اور کامل یقین کے ساتھ جان سکتے ہیں کہ دونوں میں کون سا قدیم
 ہے اور ہم محوڑے سے عرصے میں اس امر کا بھی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان دونوں کتابوں کا زمانہ
 تصنیف کیا ہے، یہ شہادت ناقابل تردید ہوگی کیونکہ اس میں زبان طرز ادا اور سب پرستہ ادب کہ
 خیالات کے متعلق چھوٹی چھوٹی باتوں کی ایک کشیدہ لاد ہوگی اور یہ نام ایک ہی ہمت پر دلالت کرے گی۔
 اسی نوع کی اندرونی شہادت پالی زبان کی کتابوں میں ہے جو ہمارے پیش نظر ہے۔ شخص جو
 پالی کتاب میں پڑھنے کا عادی ہے اس بات کو فوراً معلوم کرے گا کہ لکھنے والے کا لکھنے سے
 زیادہ قدیم ہیں، یہ دونوں کتابوں سے زیادہ قدیم ہیں اور ان میں طرز ادب سے قدیم ہیں، پالی زبان
 کے علماء ماہرین اس مسئلہ میں اور ہندوستان کی تائید ادبیات میں پالی ادب کی جو حیثیت ہے

۱۶۷

اس کے متعلق بھی متفق الاسان ہیں اور
 لیکن اس قسم کی شہادت بلا شک و شبہ صرف انہماگوں کو متاثر کر سکتی ہے جو زبان اور
 خیالات سے بخوبی آشنا ہیں، زماؤ قنوں کے لکھے مندرجہ ذیل نکات کا رآد ہوں گے، نمبر سہ
 صدی قبل مسیح کی یادگاروں پر بہن مٹیوں کے نام نظر آتے ہیں، ایسے مٹی جھجھوں نے یادگاری
 عمارت کے مختلف حصوں کی تعمیر اپنے صرف سے کرتی، یہ نام ستونوں کا ٹھہروں اور پتھر پر
 ابھری ہوئی صورتوں پر کندہ ہیں، جہاں کہیں نام عام ہیں وہاں ہر ایک کے بعد میں کوئی خاص لقب
 لگا دیا گیا ہے تاکہ دوسرے اشخاص اور مٹیوں کے ناموں کے درمیان امتیاز پیدا ہو جائے،
 یہ لقب یا تو مقامی ہیں (جیسے جوہن پٹھری = ساکن پٹھری) یا ان سے پیشے ظاہر ہوتے ہیں،
 (جیسے جوہن پٹھری، یا جوہن پٹھری) یا ان میں کسی اور ترکیب سے امتیاز پیدا کر دیا جاتا ہے،
 اس قول کے بقول میں حسب ذیل لقب پائے گئے ہیں۔

۱۔ دھرم کٹھیکہ۔ لامبلغ طریقت، دھرم بمعنی طریقت بودھوی جماعتوں کی ایک خاص اصطلاح
 ہے جو ان کے فلسفی اور اخلاقی عقائد پر دلالت کرتی ہے اور جو ویناٹے یعنی بودھوی کیش کے
 قواعد و ضوابط سے الگ چیز ہے۔

۲۔ ٹھیکین، وہ جن کو ٹھیکہ (خط یاد) جو، ٹھیکہ بودھوی تسلیم کی ان روایتی تشریحات

کا نام ہے جو سنت ٹیکہ میں مندرج ہیں، اس لفظ کے معنی نوکری ہیں اور اصطلاحاً بودھوی ادبیات کے ایک جزو پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اسے صرف بودھوی لوگ استعمال کرتے ہیں۔

۳۔ سنتن ٹیکہ، وہ مرد ہے ایک سنت حفظ یاد ہو،

۴۔ سنتن کینی، وہ عورت جسے ایک سنت حفظ یاد ہو، سنت خود ایک اصطلاح ہے جو کتب بودھوی شریعت کے صرف بعض اجزاء کے لیے استعمال کی جاتی ہے، علی الخصوص لامکالمات کے لیے، انہی طور پر اس کے معنی لامستون کا اقتضام ہے، اس کا اصطلاحی مفہوم ستون کی فرض و غایت اور ان کا نتیجہ ہے اور لامکالمات، پر اس لفظ کا اطلاق اس لیے کیا گیا ہے کہ اس سے زیادہ توضیح و تجرید کے ساتھ ان مشہور ستون کا عام نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جن پر لامکالمات مبنی ہیں۔

برہمنوں کے ہاں بھی اسی کے مطابق ایک اصطلاح ویدانت بودھوی عہد کے بعد کی تصنیفات پر اطلاق کی جاتی ہے، ابتداءً تو اس کا سنوتیا سوترہ اور سند کے انپشدوں پر اور بعد میں اکثر خاص انپشدوں پر اس شیت سے اطلاق کیا گیا کہ وہ ویدوں کا عطر ہیں، اس سے قبل یہ لفظ صرف اپنے انہوی مفہوم یعنی وید کا اختتام، میں متعل تھا، لہذا غلبہ یہ ہے کہ اس کا دوسرا مفہوم اس کے مرادف لیکن اس سے قدیم تر بودھوی اصطلاح سے اختیار کیا گیا ہو۔

۵۔ ٹیسر نکاشیکہ، وہ جو پانچوں نکاؤں کا لفظ ہو، پانچوں نکائیں یا مجموعے، جو اصطلاحاً علمی تصانیف کے لیے استعمال کیے جانے میں صرف بودھوی کتب شریعت کا نام ہے اس سے کوئی اور معنی نہیں پئے جاتے، ان میں سے اول کی دو نکاؤں میں سنت ہیں، ان کے بعد کی نکائیں ان ستون سے مرکب ہیں جنہیں دو مختلف طریقوں پر ترتیب دیا گیا ہے اور پانچوں نکائیں زیادہ تر بعد کی تصانیف پر مشتمل ہے جو ٹیسر کی حیثیت رکھتی ہیں، چونکہ لفظ نکائے کے معنی جامعیت یا فرقے کے بھی ہیں اس لیے یہ کسی قدر دو معنیوں اور مبہم ثابت ہوا اور اس کی جگہ تدریج لفظ انگہ کو دی گئی ۱۶۹ جو زمانہ مابعد کی ادبیات سنسکرت میں سلسل استعمال کیا گیا ہے، علیٰ ہذا چونکہ اصطلاحی نام سنت ہی مبہم تھا اس لیے اس کو بھی تدریج زیادہ مختصر اور آسان لفظ سنت سے بدل دیا گیا،

اصطلاحات بالا بودھوی یا دو گاروں پر کندہ، صرف بودھوی کتابوں سے متعلق ہیں، ان سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ کتبات کے زمانے سے کچھ عرصہ پہلے (اندازاً اسوک کے

حمد سے) شمالی ہند میں جہاں یہ کتبائے ملے ہیں بودھ صوفی ادبیات متداول تھے، دوسرے یہ ادبیات اس وقت ان اصطلاحی ناموں کے تحت میں تقسیم تھے لہٰذا ایک کٹے اور سنت، اور تیسرے یہ کہ اس وقت بھی نکاؤں کی تعداد پانچ تھی تو

یہی نہیں بلکہ اسوک نے فرمان مجھ بھرا میں جو بودھ صوفی حلقہ (سنگھ) سے خطاب کیا گیا ہے، حلقے کے بہن بھائیوں اور دونوں جن کے دینیوی چیلوں کو اس امر کی ہدایت کی ہے کہ وہ بعض منتخب جملوں کو اکثر سنتے (یعنی حفظ یا کرتے) رہیں اور ان پر غور و فکر کرتے رہیں نہایت خوش قسمتی ہے کہ اسوک نے ان کے نام بھی بتا دیئے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

آریہ وسائی (یہ اب ڈیگہ نکانے کے اُس حصے میں مل گیا ہے جسے سنگتی منت کہتے ہیں) آناگت بھیشائی (اکثر نکانے، بعد سوم صفحات ۱۰۵-۱۰۸ میں مل گیا ہے) منی کا تھا۔ (ست پناٹ اشعار ۲۰۶-۲۲۰ میں مل گیا ہے)

مونیہ ست (باقی دیک صفحہ ۱۶۷ اور اکثر نکانے بعد اول صفحہ ۱۰۷ میں مل گیا ہے) اچتہ پتہ پن (یعنی وہ سوال جو اچتہ نے کیا تھا) (اسے عموماً ساری پت کہتے ہیں کتابوں میں اس نوع کے بہت سے سوالات درج ہیں اور آراء میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے کہ وہ کونسا سوال ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

اس فہرست کے آغاز میں ایک لفظ ہے جو یا تو ایک ایسا اسم صفت ہے جس کا اطلاق ساری فہرست پر ہوتا ہے، یا وہ کسی دوسری عبارت کا نام ہے، ہر حال اسوک کا یہ فرمان بعض مختصر عبارتوں کے اصلی عنوانات کو ظاہر کرتا ہے جو اسکے زمانے میں اُن کتابوں میں شامل و داخل تھیں جن کے بڑے بڑے اجزاء کا ذکر مندرجہ بالا کتبائے میں آیا ہے تو

اچھا موجودہ لٹریچر میں جو مذکورہ بالا صد بڑے بڑے اجزاء میں تقسیم ہے مختصر عبارتیں بھی موجود ہیں، یہ فرض کرنا کہ وہ لٹریچر لشکا میں پیدا ہوا تھا گویا یہ فرض کرنا ہے کہ عجیب و غریب اتفاقات کے ذریعے سے لشکا کے مصنفین نے اپنے لٹریچر کے بڑے بڑے اجزاء کے ناموں کے لئے اُن ہی اصطلاحات کو (جن میں سے وہ اس وقت تقریباً متروک ہو چکی تھیں) استعمال کیا ہے جو ان قدیم قہنوں میں جن سے وہ واقف نہ تھے، استعمال ہوئی ہیں، مزید برآں یہ بھی فرض کرنا پڑے گا کہ ایک اور ایسے ہی سلسلہ تو اوقات عجیبہ کے ذریعے انھوں نے اُن اجزاء میں وہ مختصر عبارتیں بھی داخل کر دی ہیں جن میں سے ہر ایک عبارت اُن کے زمانے سے کہیں پہلے عجیبہ اسوک کے فرمان میں نہیں سے وہ واقف نہ تھے،

نام بنام مذکور ہو سٹی رہیں یا اسے خیال کو واقعات کی تقریباً یقینی تشریح سمجھنا لغویت سے کم نہیں اب اس کے بعد فوراً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ خیال بودھ مذہب اور تاریخ ہند کی سب نہیں تو اکثر رائج کتابوں میں ایک مسئلہ مسئلے کے طور پر کیوں تسلیم کر لیا گیا ہے یہ یعنی پالی کی کتب شریعت کو ہمیشہ "ستون جنوبی" یا "کتاب نگہالی" کے نام سے کیوں موسوم کیا جاتا ہے،
 ۱۷۱ یہ الفاظ بمعہ ہیں، ان سے مضابطے کا احتمال ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگرچہ بعض اوقات یہ الفاظ اس طرح استعمال کیے جاتے ہیں گویا یہ کتابیں منگلدیپ میں لکھی گئی تھیں لیکن ان کا اصلی مطلب یہ نہیں ہوتا اور محض مصنف نہیں اس طور سے کسی احتمال نہیں کرتے، ان الفاظ سے مراد صرف اتنی ہے کہ ان چند کتابوں میں سے جو یورپ کے سب سے پہلے مختار بودھ مذہب کو معلوم تھیں جن کے قلمی نسخے لنکا سے آئے تھے اور اس لیے ان کتابوں کو دوسری تصانیف سے مخیر کرنے کے لیے، جن کے قلمی نسخے خیال سے حاصل ہوئے تھے، اور شمالی کہلاتے تھے جنوبی کتب کے نام سے موسوم کیا گیا تو

یہ بالکل ممکن ہے کہ برنوف جس کی وجہ سے زیادہ تر ایسے الفاظ مشہور ہوئے پہلے پہل اس رائے کی طرف مائل تھا کہ کتب شریعت و اصل لنکا میں تصنیف ہوئی تھیں، چنانچہ اس نے اپنی سب سے پہلی تصنیف میں نہیں ہر جگہ "لنکا کی پالی کتابیں" لکھا ہے "ہندوستان کی پالی کتابیں" نہیں لکھا لیکن اس کے الفاظ بھی ابھام سے خالی نہیں، وہ جنوبی لکھا تھا کہ جن کتابوں سے اس نے کام لیا ہے وہ معلومات کے اعتبار سے کثرت غیر مکمل اور زمانے کے اعتبار سے کتنی بعد کی ہیں، پھر وہ ایک محض محقق تھا اس لیے اس نے ابتداء کسی صاف اور واضح رائے کا اظہار نہیں کیا لیکن اپنی طویل طویل تحقیقات کو پانچویں تک پہنچانے کے بعد وہ یقیناً صاف طور سے مخالف رائے کا داعی ہو گیا تھا، اپنی رفیع اشران تصنیف للٹوس کے اسے خاتمہ صفحہ ۸۹۲ میں وہ رقمطراز ہے کہ پالی کی تصانیف پنج اقوام اگدھ اور ادودھ کے عوام میں مشہور ہوئی، اور برہمنوں میں اہل بودھ کی سنسکرت تصانیف رائج تھیں اس وقت وہ ان سب کو شمالی ہند کی تصانیف تصور کرنے لگا تھا اور جب اس امر کو پیش نظر رکھا جائے کہ وہ کتبات کے متعلق کچھ نہیں جانتا تھا اور اس کی رہبری کے لیے اس کے پاس صرف اندرونی شہادت تھی تو باوجودیکہ اس کی رائے بالکل صحیح نہیں تاہم اسے دیکھ کر اس محقق کی ادنیٰ تو تہ فیصلہ پر دل سے تحسین نکلتی ہے، اگر وہ اس رائے سے اپنی تحقیق شروع کرتا تو غالباً ہم اس کے ان مجہم الفاظ سے

نکج جاتے کہ یہ تصانیف لکھائیں تلبند ہوئیں ان الفاظ کا محتہ پر اتنا برا اثر ہوا کہ جس واسطے کہ
 انہیں بودھ متی حقیقات کے اس پیشروئے عظم نے خود قائم کیا تھا وہ عرصے تک تسلیم نہیں کی گئی بلکہ
 ہماری رائے ہے کہ اس موضوع پر چینی مالدار کتابیں لکھی گئی ہیں نہ صرف ان میں اس قسم کے
 الفاظ بالکل اڑا دیئے جائیں بلکہ لفظ شمالی یا جنوبی کے استعمال سے بھی اجتناب کرنا چاہیئے،
 بظاہر یہ افہوس ناک چیز سمجھی جائے گی کیونکہ الفاظ بالا بہت آسان معلوم ہوتے ہیں لیکن کسی آسانی
 ایک دھوکا ہے جو غلط راستے پر ڈال دے اور ہم یہ کہنے کی جرات کرتے ہیں کہ بہت سے حضرات
 یہ غلط فہم نکالتے ہیں کہ میں دوجہاگانہ بودھ مذہبوں سے سابقہ ہوتا ہے، ایک تو وہ جونیپال
 میں بنالیا گیا اور دوسرا وہ جوں لکھا میں بنالیا گیا لیکن اب شخص کو اس سے اتفاق ہے کہ یہ بالکل
 غلط بات ہے، نہ صرف دو بلکہ انواع و اقسام کے متعدد بودھ مذہب ہیں اس لئے کہ ان کی تقریباً
 ہر کتاب ایک جدا تعلیم پیش کرتی ہے کہ

سب سے زیادہ مستند اور قدیم کتابیں خواہ وہ پالی میں لکھی گئی ہوں یا بودھ متی سنسکرت میں،
 نہ تو شمالی ہیں نہ جنوبی، وہ تمام بلا استثناء (بشرطیکہ ہم اس مقام کے متعلق جہاں سے ہیں ان کے
 سرچرودہ نسخے دستیاب ہوئے ہیں، فضول اور بہت تفصیل کو نظر انداز کر دیں) ان دونوں اطراف کے
 درمیانی ملک سے علاقہ رکھنے کا دعویٰ اور بجا دعویٰ کرتی ہیں جسے ہندوستانی ہندو سٹے کے
 نام سے موسوم کرتے ہیں یعنی وادی لنگکا سے، ان میں سے ہر کتاب (یا اعتبار تو بخیر) دوسری کتاب
 سے ترتیب مقام میں قدر قلیل اختلاف رکھتی ہے خود کتابوں کے اندر اس قسم کے اختلافات موجود
 ہیں سنسکرت کی بہت سی کتابیں اگرچہ پالی کی قدیم ترین کتابوں سے اس بناء پر اختلاف
 رکھتی ہیں کہ ان میں متاخر خیالات کی بعض تفصیلات داخل کر دی گئی ہیں لیکن بحیثیت مجموعی انہیں سنسکرت
 کی دوسری تصنیفات کی فہرست میں شامل کرنے سے یہ بہتر ہے کہ پالی کتابیں شمار کیا جائے مثلاً
 سنسکرت کی کتاب مہا وستو (افسانہ اعلیٰ) "عمدہ قانون کا کنول" جیسی سنسکرت کی کتابوں کے
 مقابلے میں پالی کی کتاب کیریاچنگ (روایت متعلق عمل) سے زیادہ قریبی طاقت رکھتی ہے،
 ان تینوں کتابوں کا مبادی ہندو سٹے ہے لیکن ہم ان میں سے کسی کا مقام تصنیف تقریباً نہیں کر سکتے
 صرف دو قدیم تصانیف کی نسبت تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی اصل صاف طور پر شمالی ہے،
 ان میں سے ایک کا نام ٹنڈا ہے اور دوسری کو لاکھ سترہ نظم گو سنگھ کہتے ہیں لیکن ان میں سے
 ایک بھی سنسکرت میں نہیں ہے اور تسلیم و عقائد کے اعتبار سے دونوں اس طریقے سے بالکل مشابہ ہیں،

جو جنوبی بودھوی طسوتیکہ کہلاتا ہے، لہذا کیا یہ بات عمل نہیں ہے کہ ہم ان ہی دو کتابوں کو جنوبی بناویں جو ہماری معلومات کے لحاظ سے سب سے زیادہ شمالی الاصل ہیں،

جنوبی اور شمالی بودھویت میں نہ تو آج کل اور نہ کبھی گزشتہ زمانے میں خیالات یا زبان کا یکساں ہونا ثابت ہوا ہے، اور یہ صریحاً بڑا ہے کہ ایک ایسی یکسانیت کے وجود کا اشارہ برابر پیش کیا جائے جو فی الواقع موجود نہ ہو، مختصر یہ کہ بودھوی ادبیات کی شمالی اور جنوبی رائج تقسیم قطعاً خلاف عقل اور گمراہ کرنے والی ہے، اس میں کم از کم دو نہایت اہم اعتباروں سے باطل خیال کا اشارہ موجود ہے، یہ اُقسم میں غلط بحث پیدا کر دیتی ہے جو خلقی بنی رکھتی ہے یعنی ایسی تقیم جس کا مبنی نہ صرف وہ موقع ہے جہاں سے ہیں کتابوں کے موجودہ نسخے و متیاب ہوئے ہیں بلکہ جس کا مبنی وقت یا زمانہ تصنیف ہے، پھر ہیں ایسی کیا ضرورت ہے کہ ہم

۱۷۲

دو مبین (مشترب) اور سیم الفاظ کا استعمال جاری رکھیں جو امکاٹا (اور جس کے متعلق ہمیں تجربے سے معلوم ہو گیا ہے کہ یقیناً مناسبے میں ڈالنے والے ہیں، اس قسم کے لامتناہی ابھام سے بچنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ ان کا استعمال ہی ترک کر دیا جائے، اس موقع پر ہم اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے بھی یہ الفاظ عرصہ دراز تک خود بھی استعمال کیئے، ہم نے اپنی کتاب موسومہ بودھویت میں چند حصوں میں ایشین اور اس کے بعد سے اس کی تصحیح کر دی ہے، یہ تبدیلی اس قدر خفیف ہے کہ غالباً اس کپڑی کی نظر نہ پڑی ہوگی، لفظ لامتناہی کو سیاق و جہات کے اعتبار سے کہیں لامتناہی، کہیں لامجاپانی، اور کہیں لامعائنی وغیرہ سے بدل دیا گیا ہے، اس سے صراحت و اختصار میں کوئی فرق نہیں آیا اور صحت بیان میں بہت بڑی بات پیدا ہوئی ہے،

لہذا ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ پالی کی کتب شریعت کا مقام تصنیف شمالی ہند ہے نہ کہ سیلان، اور یہ سوال کہ آیا انھیں جنوب میں کوہستانی بھاروں (یعنی خانقاہوں) کے تاروں کے مجتہد کے نیچے جہاں وہ کچھ عرصے تک رہیں کوئی نقصان پہنچایا نہیں، صرف اس طور سے حل ہو سکتا ہے کہ ان کی موجودہ حالت کو تنقیدی نظر سے مطالعہ کیا جائے اور اس قسم کی تحقیق و تنقید کے لیے بعض ایسے نکات ہیں جو پیش کیئے جاسکتے ہیں، اگر

ان کتابوں میں اسو کا کوئی ذکر نہیں ہے، اگر یہ کتابیں بودھوی شہنشاہ اعظم کے عہد کے بعد (جس پر بودھوی مصنفین صبح یا غلط طور پر اتنے نازاں ہیں) واقعی دوبارہ مرتب کی جاتیں تو پھر کیا یہ مظنہ غالب تھا کہ اس شہنشاہ سے اس قدر کمال طور پر تفاعل برتا جاتا ہے کہ

کتابوں میں کہیں سنگدلپ بلکہ جنوبی ہند کے نہ تو کسی انسان اور نہ کسی مقام کا نام درج ہے، البتہ ان میں متعدد جگہاں کسی اخلاقی محنت کی تائید میں عام طور پر بحیثیت مقدمہ یا بحیثیت مثال پائی جاتی ہیں، سنگدلپ کے کسی مشہور آدمی کا بسبیل تذکرہ حوالے درج کر دینا نہایت آسان بات تھی جس طرح برہمن بدھ لکھوس نے اپنی کتاب اتھو سالیہنی میں جس پر سنگدلپ میں نظر ثانی کی گئی ہے، ایسے لوگوں کا بہت سی جگہ ذکر کیا ہے، اگر کتب نیکہ میں تحریریں کی گئی تھیں تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اسی طرح کی قدرتی خواہش سے اور کتابوں میں بجا تصرف کیا گیا ہو؟ اس وقت اس ترقی یافتہ یا محوہ تعلیم کے متعلق جو سنگدلپ میں رائج ہے، ایک خاص حد تک علم ہو چکا ہے، علیٰ نذران علمی اصطلاحات اسے بھی آگاہی ہو گئی ہے جو وہاں وضع ہوئی ہیں، اور ان جدید معنوں سے بھی جو قدیم جہلوں کو پہنا دیئے گئے ہیں، لیکن کتب شریعت میں سے اب تک ایک میں بھی ایسی مثال تنہا نہیں ملی ہے جس میں کوئی جدید خیال، جس میں کوئی جدید ترکیب زبان جس میں کوئی جدید اصطلاح پائی گئی ہو؟

قدیم بودھ مت کے فلسفیانہ خیالات اور ایسے مضامین نفسیات جن پر وہ مبنی تھے اکثر مختصر اور سادگی و ابھام کے ساتھ ظاہر کیئے گئے تھے، سنگدلپ میں ان پر بڑی عمارت چڑھی گئی، ان پر جلائی گئی، ان کی توضیح کی گئی اور انہیں باقاعدہ ترتیب دی گئی، متعدد تفصیلات سے جو اس وقت متداول ہیں، یہاں اچھی طرح معلوم ہو گیا ہے کہ قدیم خیالات کو بعد میں کس اسلوب اور کس سیاق سے اور جیسا کہ علماء سیلان کو بظاہر معلوم ہوتا ہو گا اس شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے لیکن مذکورہ بالا سیاق اور انداز بیان کتب شریعت میں نظر نہیں آتا، ادب اب تک ایک مقام بھی ایسا نہیں معلوم ہوا جہاں یہ چیزیں پائی جائیں، لہذا تجویز نکلا کہ شمالی ہند کی کتابوں کے سنگدلپ میں آنے کے بعد اگر ان میں کوئی تبدیلی ہوئی تو وہ بہت ہی خفیف تھی، اگر ہم اس قسم کی تبدیلیوں کی ایک دو نظریں بھی مل جائیں تو وہ بڑی کام کی ثابت ہوں اور پھر ہم اس بات کا صحیح اندازہ کر لیں گے کہ سنگدلپ کے علماء اپنے آپ کو کتنا اور کس قسم کے رو بہ دل کرنے کا مستحق سمجھتے تھے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک شریعت کا دروازہ بند ہو چکا تھا بخلاف اس کے جس وقت کتابیں شمالی ہند میں تھیں اور شریعت کا دروازہ بند نہیں سمجھا جاتا تھا

شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں حالت باہل مختلف تھی، اول تو کتھا ورت تھو ایک ہی جی ہوتا تھا۔ کتاب اس وقت شامل کر دی گئی جب اسوک سریرا تھا، شاید پرچارہ بھی جو اتھانی سوالات کی ایک زنجیر ہے، کتھا ورت تھو سے کچھ زیادہ قدم نہیں ہے، پیٹھ و تھو میں راجہ چنگلہ کی نسبت ایک قصہ درج ہے جس کے متعلق تفسیر میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ سورت میں بودھ کے زمانے سے دو سو برس بعد حکمراں تھا، اور اس کتاب کے ایک دوسرے قسطے میں ایک اور واقعے کا ذکر ہے جو بودھ کی وفات کے ۵۶ برس بعد پیش آیا تھا، افسانوں کے اس عجیب مجموعے میں موخر الذکر افسانہ یقیناً صحیح جگہ پر مذکور ہوا ہے، رہا اول الذکر افسانہ اس کے متعلق (مفسر کے خیال کے بموجب) یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا اضافہ راجہ اسوک کی کوشل کے موقع پر کیا گیا تھا، اور اگر ایسا ہوا ہے تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ لوگ اس وقت اپنی کتب سے افسانوں میں مزید اضافے کو کچھ مفر تصور نہیں کرتے تھے اور نظم کی اس چھوٹی سی کتاب کا تمام حصہ ویکان ورت تھو سمیت (جو دراصل ایک ہی کتاب کا دوسرا نصف حصہ ہے) محاورے کے اعتبار سے نکالیوں سے یقیناً بہت بعد کا ہے۔

یہی مات افسانے کے دوہروں کے دو اور مختصر مجموعوں کی نسبت کہی جاسکتی ہے، ان میں ایک تو بودھ و مہسہ ہے اس میں عیسٰی بدھاون پر جدا جدا جگہیں ہیں جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ وہ یکے بعد دیگرے ہوئے، دوسرا مجموعہ کریاٹیکا کے نام سے موسوم ہے اس میں جانچ کی چتیس مختصر کہانیوں کو منظم کیا گیا ہے یہ دونوں بھی ضرور بعد کے زمانے کی مونی چاہئیں کیونکہ روایتوں میں صرف سات بدھاؤں کا حال مذکور ہے اور اس وقت جانکاؤں کا ان کے مہلاھی مغموم میں خیال تک بھی ظاہر نہیں کیا گیا تھا، جانکاؤں کے اس مجموعے کو پارامیتاؤں کی ضیاء پر ترتیب دیا گیا ہے اور یہ ایک دینی تعلیم ہے جس کا قدیم کتب میں کوئی ذکر نہیں ہے پارامیتا (ذہن کالات) وہ صفات ہیں جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ ایک بودھ کو بودھی ستوہ کی حیثیت سے پہلے کے بے شمار سلسلہ ہائے حیات میں مجموعاً حاصل کرنی چاہئیں لیکن یہ خیال بعد کا ہے انکائیوں میں اس کا کہیں پتہ نہیں، جب بودھی ستوہ کا عقیدہ ہندوستانی دل و دلخ میں زیادہ جنما شروع ہوا تو اس خیال نے بتدیج ترقی کی اور شریعت کی ان تازہ ترین کتابوں میں اس چیز کے جراثیم دیکھ کر بڑا لطیف آہ ہے جو نشوونما کے بعد کا ہے یا نہ مسلک بن گئی اور جو آخر کا بخیاں پر فیسر بھٹا کر بودھ مذہب کے

تشریح کا بہت بڑا سبب ہوئی کہ
تقصیر جانکہ کی تاریخ کے اس مسئلے پر ہم آئندہ باب میں تفصیلی بحث کریں گے، اس ضمن میں
اس موقع پر جو کچھ کہا جا چکا ہے (اور بلاشبہ اسی نوع کی اور شہادتیں آگے چل کر دریافت ہونگی)
وہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لیے بخوبی کافی ہے کہ شریعت یا قانون کے بعض حصے و دوسروں
سے بعد کے ہیں، اور یہ کہ کتاب میں جس حیثیت سے ہمارے پاس موجود ہیں ان میں ایسی اندرونی
شہادت ملتی ہے جس سے ان کتابوں کی عمر کے متعلق خاصے صحیح نتائج استنباط کیے جاسکتے ہیں،
لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ نتائج ہمیشہ اتنے صاف اور واضح نہ ہوں گے جیسے کہ ان چار نظموں
پہلے، دھو، ومانہ و تھو، بودہ و سر اور کراپٹک کے معاملے میں جن پر اوپر بحث ہو چکی ہے، ذیل میں
ہم سبببات کو مثلاً لیتے ہیں۔

یہ بھی نظموں کا ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے، اس میں ۲۵ منظومات ہیں اور منظم نہایت مختصر ہے،
انہیں چار کھنڈوں میں ترتیب دیا گیا ہے، ان کے بعد پانچویں کھنڈ میں سولہ منظومے اور جن جو
ایک قصبے کے متن میں ایک دوسرے سے منسلک ہیں، آخری کھنڈ (موسومہ پارانیہ) بظاہر کسی
زمانے میں جہانظر کی حیثیت سے تھا، اس کے شاخ نے اسے اسی نظر سے دیکھا اور اسے
سنت لکھا ہے، حیثیت میں یہ بھی تقریباً اتنا ہی طول و طویل جتنا کہ ٹو گیمہ نکائے کا ایک
وہ سنت جو اشعار پر مشتمل ہے اور جس کے اشعار ایک شری قصبے کے اجز سے باہر ہوئے ہیں، نکائیوں
میں اسے بحیثیت ایک نظم کے چلے بار نقل کیا گیا یا نام کے ساتھ اس کا حوالہ دیا گیا ہے کہ
اس سے پہلے کھنڈ یعنی جو قصبے کو لاہشت بند کہتے ہیں کیونکہ اس کی آیات منظوم آٹھ اٹھ
بندوں پر مشتمل ہیں، کتب شریعت و کتب (کین) کے دوسرے حصوں میں اس کھنڈ کا ایک علاحدہ تصنیف
کی حیثیت سے بھی نام کے ساتھ حوالہ دیا گیا ہے اور خیالات میں یہ بالکل ہی پانچویں کھنڈ سے
محدود جہانظر رکھنا چاہیے کیونکہ یہ دونوں کھنڈ ایک قدیم و عجیب شرح کا موضوع ہیں، ملاحظہ فرمائیے
یہ ایک ہی کتاب ہے جو نکائیوں میں شامل ہے اور یہ شرح جس کا نام مذہبیہ ہے دوسرے

۱۶۸

۱۔ جنرل رائل ایشیائی سوسائٹی، شاخ بمبئی، باب ۱۹، صفحہ ۲۹۵

۲۔ حکیم ۲۹-۱، جلد ۱، ۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳

۳۔ حکیم ۳-۲، صفحہ ۱۰۷، جلد ۱، ۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵

تین کھنڈوں سے مطلق بحث نہیں کرتی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب اسے لکھا گیا ہے تو پانچوں کھنڈ ایک واحد کتاب کی صورت میں نہیں آئے تھے۔

ریں ابتدائی تین کھنڈوں کی اہمیت نظر میں، ان میں سے کم از کم چار کتاب شریعت (کشیپن) کے دیگر حصص میں موجود ہیں وہ متعدد مجموعوں میں شامل ہونے سے قبل جن میں وہ اب پائی جاتی ہیں۔ یہ مجموعوں کے طور پر بالکل الگ ہستی رکھتی تھیں اور اپنے فرقے میں بہت مقبول تھیں، جب ہم اس بات کو بھی دیکھتے ہیں کہ ان ہندوؤں کے متعدد متشرعہ اشعار نہایت ہی قدیم فرقوں میں بھی نظر آتے ہیں تو پھر ان کی عمدہ توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ ان مختلف نظموں میں جداگانہ طور پر نظم ہونے سے پہلے جن میں وہ اس وقت موجود ہیں، اضطراب المثلوں یا مقبول کہاوتوں کی حیثیت سے صرف اس قدر تھے یا شاید تمام لوگوں میں رائج تھیں۔

لہذا معلوم ہوا کہ کتاب کی موجودہ صورت بنی آنے سے قبل جداگانہ اشعار و نظموں جدا جدا کھنڈ موجود تھے اور ان باتوں سے اس امر کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف یہ کہ کتاب کس طرح وجود میں آئی بلکہ اس وہ کے تمام ہندوستانی طریقوں کے کس طرح نشو و نما پائی، شریعت مختلف عقائد کے گرد ہوں یہ بھلا پھولا اور اس کی ترقی و عروج میں انفرادی سی کی بجائے پورے فرقے کی سی نے زیادہ کام کیا کسی کتاب کی پوری تصنیف کا خیال کسی کے خواب میں بھی نہیں آیا تھا، بودھوی شریعت کی جملہ تصانیف میں صرف ایک اور وہ بھی سب سے جدید کتاب ہے جس کے ساتھ شخص واحد کا نام آتا ہے جو بودھوی ملحقے کا ایک رکن تھا اور جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اسوک کے عہد میں بقید حیات تھا، اس سے قبل کی تین صدیوں میں معنی اور وہ بھی رسالوں یا طولانی نظموں کی نہیں بلکہ جداگانہ اشعار کی اشخاص سے منسوب کی جاتی ہے اور لطف یہ ہے کہ اشعار میں بھی نظموں کے بہت سے محفوف نامہ جوں میں معروف و مجہول ایسے ہیں جو انفرادی مساعی کا نتیجہ سمجھے جاتے ہیں، شریعت کی (۲۹) کتابوں میں سے کم از کم (۲۷) کا مصنف بھیروری قوم کے کوئی شخص واحد نہیں کو

اس مسئلے سے جہاں تک عام احساس کا تعلق ہے مذکورہ فصل اولیٰ فیصلہ ہے، علماء مذہب کے حلقوں میں بھی اس وقت جو رسم رائج تھی وہ بہت زیادہ مختلف نہیں تھی، ان کی تصانیف بھی انفرادی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ وہ علماء مذہب کی مختلف جماعتوں میں خود بخود پیدا ہوئیں، کوئی پرہتقی کتاب کسی واحد مصنف سے منسوب ہو، اسوک کے عہد سے بہت پہلے پہلے کی نہیں ہو سکتی تھی۔

ایک بات اور جو بشرطیکہ میں غلطی پر نہ ہوں ہندوستانی لٹریچر کے بڑے ازمیں اہم ثابت ہوگی، سُنّتِ پناہ کے سلسلے میں پیدا ہوئی ہے، پانچواں کھنڈ جو ایک نظم ہے اور مجھ سے کسی قسم کے دیگر نظموں کا ایک ٹکٹ خیال کیا جاتا ہے ہندو نظم افسانے کی نوعیت رکھتا ہے، اس میں کسی چھوٹے سے واقعے کا ذکر ہے، مکالمات ہر جگہ نظم میں اور افسانہ زیادہ تر تشریں ہے (چند مقامات پر یہ بھی نظم میں ہے) اس اعتبار سے وہ ایسے سنتوں کی بڑی تعداد سے ملتا جلتا ہے جو کتب شریعت کے دوسرے حصوں میں پائے جاتے ہیں، سنتوں میں سے توڑے سے، مثلاً پہلے کے مرتبہ (حقیقتاً ہماری) نہایت قدیم مرقعات میں سے ہے کیونکہ کئی کئی میں اس کے نام کے ساتھ حوالہ دیا جاتا ہے) اس نوع کی تصنیف کے خاص نمونے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں ست کی نشر کے بعد یہ رنگ ادبی تصنیف کے لئے نہایت قبول طرز سمجھا جاتا تھا کہ

انہما خیاالات کا یہ طریقہ اب بالکل ناپسند ہے لیکن یہ سارے جہاں میں زمینہ نظم کا پیش خیمہ رہ چکا ہے، پروفیسر وڈش نے ان افسانے کے دوہروں میں ایسوں کو جزو روایات سمجھتی ہیں اس نے استعمالہ مضمون امیر آزاد بتا دیا میں ہر پہلو سے کسوٹی پر کسا ہے اور ست پناہ کی ایسے دوہروں کے متعلق رقمطراز ہے:-

اگر ہمیں کسی قدیم بودھوی زمینہ نظم کا پتہ لگ جاتا تو ہم ضرور ان دونوں سنتوں کو اس کا جزو تصور کر لیتے لیکن موجودہ حالت میں تو ہم اس کا خیال بھی نہیں کر سکتے بلکہ اب تو ہمیں یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ اس چیز کی ابتدائی مشقیں ہیں جس میں سے بعض حالات کے روٹا ہونے پر ایک بودھوی حکایتانہ نظم پیدا ہو سکتی تھی، ہم نہایت آسانی کے ساتھ اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ زمینہ نظم کس طرح عالم وجود میں آتی ہے اور وہ کیا عمل ہے جس کی زمینہ نظم بحیثیت لٹریچر کے ایک خاص جذبے کے ایک مکمل صورت ہے، کچھ برس گزرے ہیں نے ان تاریخی نکات کی طرف توجہ نہیں دیاں خود کرنا منظور ہے، علامہ لکھنوی کا مگر میں منعقدہ گیرا میں ایک لکچر کے دوران میں توجہ منطف کی تھی جو میں نے حکایات آئرلینڈ کے افسانوں اور سنٹا اسٹین پودیا تھا، اس موقع پر میں نے پودا نو قدیم آئرشی افسانوں پر دیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی قدیم ہندوستان کے افسانوں کا بھی مقابلہ و موازنہ کیا تھا، اس دور کے موضوع سے اولڈنبرگ نے اپنے مشہور مضامین میں بحث کی ہے جو اس نے اکھیا نہ

۱۸۱

کے بھجنوں پر لکھے ہیں اور اس میں مضموع محمولہ (افسانہ منظوم کا تعلق اس کی قبل کی ادبی صورتوں سے) پر تبصرہ کیا ہے اور اسے کمال وضاحت سے بیان بھی کیا ہے، اس کے بعد پروفیسر گیلڈن نے بھی اسی مضموع پر جرح و قدح کی ہے اور جن باتوں کو اس حد تک نئے نقاط خیالات سے دیکھا ہے کہ اسے استاد کے معائنے میں بھی اپنے مضمون مطبوعہ "ایڈیشن اسٹوڈین"، میں ان کی آخر تک پیروی کی ہے، جیسا کہ سب سے پہلے اولڈن برگ نے معلوم کیا تھا بودھوی ٹریچر میں بھی ہم پر لفظ پہلے ہی جلی شروٹظم میں دیکھتے ہیں ۱۰۰ اس بیان کے اجزائے ترکیبی میں وہ لوگ جو ساگ (اکٹ) بھرتے ہیں، مقام جہاں ساگ (اکٹ) کیا جاتا ہے اور خود ساگ (اکٹ) شامل ہے لیکن بیان میں جان اس وقت پڑتی ہے جب اکٹ کرنے والے پوتے ہوئے دکھائے جاتے ہیں لیکن ان کی تقریروں کو اکثر مقامات پر تاریخی اعتبار سے صحیح سمجھنا بڑا مشکل کام ہے کیونکہ ایسے مقامات نقل کے تخیل اور شاعر کی صنعت کاری میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں اگت و گوسال وجواب قصہ کا سب سے پہلا حصہ ہے جسے نظم میں لکھا جاتا ہے اور وہ بھی قصے کے خاص توڑ کے موافق ہے، اور یہی وہ مقام ہے جہاں رزمیہ نظم اور نامک کے ڈانڈے ملتے ہیں، اور یہ امر کہ تمام ممالک کی قدیم تحریکیات نظمیں تقریروں اور جوابی تقریروں سے لبریز ہیں، الیاڈ سے بھی معلوم کیا جاسکتا ہے اور یہی نساۃ مابعد کی حاکیانہ نظموں کا طرز بیان ہے جس میں ڈانڈے کے غصہ لینے مکالمات کو نمایاں نہیں کیا جاتا، بہر حال قدیم یونان کے تماشوں (ڈراما) میں بھی پیغام بروں کی تقریروں میں حاکیانہ نظموں کا عنصر موجود ہے لیکن ایک نظم بودے طور پر اس وقت حاکیانہ نظم میں شامل ہوتی ہے جبکہ اس کی منظوم تقریروں میں قصے کا منظوم متن بھی شامل کر دیا جائے حاکیانہ نظم کی سب سے آخری صورت یہ ہے کہ اس کے مکالمات مختصر ہو جائیں یا بالکل غائب ہو جائیں اور صرف واقعات نظم کر دیئے جائیں۔

اس وسیع استدلال کی عام صحت اور عظیم اہمیت کو سب لوگ تسلیم کر لیں گے، نکایشوں میں اس ارتقا کی تمام ابتدائی صورتیں موجود ہیں، مکتب شریعت مثلاً (تہرا اور تہری جہاں میں صرف منظوم تقریریں ملتی ہیں اور قصے کا شریعت (جس کے بغیر وہ تقریریں اکثر سمجھ میں نہیں آتیں) جو روایت کے ذریعے سے نسلاً بعد نسل قائم رہا شرح میں ملتا ہے، علیٰ ہذا منظوم تقریریں اور شریعت دونوں کتب شریعت (مثلاً دیکھ کی دوسری جلد کے سنتوں یا اودانہ) میں ملتے ہیں اور اس قسم کے، فرمانے کے دو حصہ مثلاً وہ

دوست جن پر پروفیسر وڈس نے بحث کی ہے) بھی ملتے ہیں جن میں تقریریں اور متن دونوں نظم میں محفوظ ہیں، لیکن ایک عرصے کے بعد یعنی کانٹشک کے عہد میں کہیں جا کر یہ بات پیدا ہوئی کہ بودھوی افسانہ نظم پر سے کمال کو پہنچی ہوئی نظر آتی ہے۔

اسی اس کے بعد ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ہندوستان کی دماغی ساخت تمام دنیا کی دوسری آریا اقوام سے (جو بہر کیف ایک متک ان کے رشتہ دار تھے) مختلف تھی، یا ہمیں یہ فرض کرنا چاہیے کہ اہل بودھ ایک ایسی جماعت تھے جو باقی کی آبادی سے بالکل منقطع اور ہندوستان کی جلیل القدر حاکمانہ نظموں سے جان کے قریبی ماحول میں اپنا وجود کوکتی تھیں غیر متاثر تھے، جیسا کہ پروفیسر جیکوبی نے ثابت کر دیا ہے، راہٹن کو سلمہ میں تصنیف ہوئی اور اس کے اجزاء ان شہور و معروف افسانہ گیتوں سے مرتب کیے گئے تھے جنہیں اس ضلع کے شعرواں یا بھاٹ لکاتے پھرتے تھے، لیکن بودھویوں کا اہل علمی مرکز خاص کو سلمہ تھا اور جب وہاں کے لوگ یہ بات جان گئے تھے کہ راہٹن ایک کمال مورخانہ نظم ہے اور اس میں منظوم افسانہ کا طرز بیان کوٹ کوٹ کے بھلا ہوا ہے تو پھر کیا یہ ممکن ہے کہ کو سلمہ کے وہ اہل قلم جو نئے مذہب (بودھ مت) کے پیرو ہو گئے تھے تصنیف و تالیف کے لوازم میں صرف پرانی لکیر کے فقیر بنے رہے لیکن یہ بالکل انوکھی بات ہوگی، اب ہمارے سامنے دو باتیں ہیں جن کے درمیان ہمیں فیصلہ کرنا ہے، ایک تو وہ جمہور پر بیان ہو چکی ہے اور جو قریب قریب نہیں اور دوسری یہ کہ ان افسانہ دوسروں کی تالیف جو ملی نظم و شعر نکائیوں میں محفوظ ہیں خواہ کچھ ہو یا بھارت اور راہٹن افسانہ نظموں کی حیثیت سے قطعاً ان کے بعد وجود میں آئیں۔

ہیں اس بات کا یقین رکھنا چاہیے کہ اگر یہ منظوم افسانے اس وقت موجود ہوتے جبکہ یہ بودھوی ادبیات ضبط تحریر میں آئی تو ان میں ان کا ضرور ذکر ہوتا لیکن ایسا کہیں بھی نہیں ہے اس کے برعکس شروظم کے افسانہ دوسروں کا حوالہ مثلاً ان کا جنہیں بھاٹ لکاتے پھرتے تھے (ادریہ وہ حالت ہے جہاں سے افسانہ نظم پیدا ہوئی ہے) ایک نہایت قدیم تحریر میں ان کے اصطلاحی نام لکھانوں (سکرٹ لکھیانوں) کے ساتھ پایا جاتا ہے، اس مقام پر مختلف اقسام کے تماشوں کا مذکور ہے، ان میں سے ایک "لکھیانوں" کے گانے کا ہے اور پانچویں صدی عیسوی کے ابتدائی حصے میں شارج نے جو اس گانے کی تشریح میں بھارت اور راہٹن کا

پڑھنا وغیرہ لکھا ہے وہ تشریح کی حیثیت سے بالکل صحیح ہے، حوالہ تو یہ ہے لیکن شاعر کا بیان محض اس امر کا ثبوت ہے کہ منظوم افسانے راجن اور جہا بھارت خود اس کے زمانے میں موجود تھے نہ کہ اس پرانے متن کے زمانے میں جس کی وہ تشریح کر رہا ہے۔
مجھے خوف ہے کہ یہ بات کہیں خارج از بحث نہ معلوم ہو لیکن اس عہد کے ہندوستانی شاعر پھر سے بحث کرتے وقت شعر گوئی کے عام رواج کی اہمیت کو نمایاں کر کے دکھانا اور اس حالت کو بیان کرنا جس پر پہنچ چکی تھی اور مصنف و تالیف کے اس طرز بیان کی تنقید کرنا جس میں وہ اہمال کی جاتی تھی یہ تمام باتیں ہمارے مقصد کے لیے مفید ہیں، ہم چار قسم کے شاعروں کا حال پڑھتے ہیں، اول تو شاعر تخیلات (جو نئے نئے شعر کہتا ہے) دوسرا راوی اشعار (جو رائج اشعار کو پڑھ کر پڑھ کے سنانا ہے) تیسرا شاعر واقعہ نگار (جو دینیوی حالات منظوم کرتا ہے اور مذہبی مضامین سے الگ رہتا ہے) اور چوتھا بدیہہ گو کہتا ہوں میں فی البدیہہ اشعار کی بہت سی مثالیں ہیں، گو غالباً وہ اشعار اتنے فی البدیہہ نہ ہوں گے جتنا کہ انھیں بیان کیا جاتا ہے لیکن میں اس میں کوئی کلام نہیں ہونا چاہیے کہ یہ فن قابلیت کی ایک سلسلہ کوئی تھا اور جب کسی شخص کو شاعر بننا، (کاو کے مینو) کہا جاتا تھا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ حالت جذب میں شاعر کی استغراقی اور وجدانی حالت جو بشرے سے نمایاں ہوتی تھی لوگ اس سے بالکل ناواقف نہ تھے۔

۱۸۵

دوسری سے پڑھنے کے قابل ہے کہ جس طرح ہمارے پاس اس امر کی شہادت ہے کہ اس دور میں آئندہ نظم میں فسانہ نگاری کی ابتدا کر دی گئی تھی اسی طرح ہمارے پاس آئندہ ڈرامے کی ابتدا کی شہادت بھی موجود ہے یعنی دعوت کے مقررہ دنوں میں قبائلی مجوس کے روبرو لکھیل تماشے کیے جاتے تھے جن میں مصنوعی مناظر اور نچ گانا ہوتا تھا، بودھوی اور جینی مرقومات اور اسوک کے کتبات میں بھی ان باقاعدہ تماشوں کے وجود کے متعلق غبیس "سمامین" کہتے تھے وافر شہادت موجود ہے۔ پروہتوں کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں ہے، لیکن نہ ہو، ہیں شبہ کرنے کی مطلق ضرورت نہیں، اس سے مشورہ ان مذہب کی اس عادت کا ایک اور

۱۵۱۲۰-۲۳۰

۱۱۰-۱

۱۵۱۲۰-۲۳۰ ۱۱۰-۱ ۱۵۱۲۰-۲۳۰ ۱۱۰-۱ ۱۵۱۲۰-۲۳۰ ۱۱۰-۱

ثبوت ملتا ہے کہ وہ جس بات کو زاپس نہ کرتے تھے اس سے ہمیشہ تغافل نہیں کرتے تھے مگر اوطافہ سنت میں لکھا ہے کہ ان مجموعوں کے رد پر مخلوط نظم و نشر میں اشعار خوانی یا تھتہ گوئی (اکھانا) ہوا کرتی تھی لیکن یہ اس شہادت سے جواب تک فراہم ہو چکی ہے ایک جداگانہ چیز معلوم ہوتی ہے اور ایک لفظ کا ترجمہ جو ہم نے "اصنوعی مناظر" سے کیا ہے وہ شبہ ہے، لہذا ہم ابھی ان چیزوں کو ڈرامے سے تعبیر نہیں کر سکتے لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس قسم کے مجسمے اور محفلیں پہاڑیوں کی چوٹیوں پر متبرک مقامات میں ہوتی تھیں اور نیز یہ کہ ان میں افسران اعلیٰ مدعو کیے جاتے تھے اور ان کے لئے خاص نشستوں کا انتظام کیا جاتا تھا تو پھر ہم اپنے تئیں ایسی مجلسوں میں پاتے ہیں جو بچ کی نہیں بلکہ اس قسم کی قبائلی اور مذہبی رسومات سے متعلق ہوتی تھیں جن کو کسی دوسری جگہ ڈرامے کی مبادیات بیان کیا گیا ہے، یہ سچ ہے کہ وہ مذہب جسے یہاں دیکھنا پڑے گا برہمنوں کا مذہب نہ تھا، عام مانعت جس کی رو سے قصص و سرود کا دیکھنا یا سننا برہمن کے لئے ممنوع قرار دیا گیا تھا اس میں اس قسم کے تماشے بھی شامل ہوں گے لیکن مانعت کے باوجود اس زمانے میں اس قسم کے جلسے یا ڈرامے تو مذہب کا ایک روح پرور اور مقبول جزو شمار کیا جاتا تھا اور ہم نے اس باب میں لٹریچر کے متن اور مضامین سے بحث نہیں کی ہے جس کا حال کہیں اور لکھا ہے بلکہ صرف اس کے انواع و اقسام اور طرز تحریر سے بحث کی ہے، اس سے وہ عجیب باتیں ظاہر ہوتی ہیں ایک تو خیالات اظہار طلب کی اہمیت اور دوسرے انہیں عمدہ الفاظ کا جامہ پہنانے میں بچوں کی سی ناقابلیت، ربا طریبان وہ ایسا ہے جس سے ماتریت یافتہ ہندوستانی دماغ کی خامی ظاہر ہوتی ہے لیکن اس میں کس بلا کا زور ہے! معلوم ہوتا ہے کہ سامان تحریر کی عدم موجودگی نے قدرتا مختصر نظموں کے مقابل نشر کے انداز بیان پر بہت زیادہ اثر ڈالا، افسانہ نگوں اور گیت نگوں پر بہت کچھ غیر مرتب حسن موجود ہے، طرز تحریر اور اس سے زیادہ خیال اور وصو نہیں ہے بلکہ ہندوستانی ہے اور بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو اس دور کے ہندوستانیوں کی ادبی قابلیت کی صرف یہی شہادت ہمارے ہاتھ میں ہے، اگر ہمارے پاس صرف تھوڑے سے بھی

سلہ سب سے پرانے ڈرامے (دوسری صدی قبل مسیح) ہمارے ناموں سے مذکور ہوئے ہیں "پستیاں کے تماشے" (پٹری پلیز)، ہیں جو کوشن جی کے واقعات زندگی پر مبنی ہیں، اس زمانے سے اکثروں کا بیان کثرت سے آنے لگا ہے لیکن سب سے قدیم ڈرامے سب کے سب گم ہیں پرانے سے پرانے جو اس وقت تک باقی ہیں جیٹی یا ساتویں صدی عیسوی کے ہیں۔

افسانہ نغمے ہوتے جن پر بعد میں منظوم افسانے تعمیر کئے گئے تو مجھے یقین ہے کہ وہ ایسی ہی نمایاں اور ایسی ہی قوت ظاہر کرتے، ازمنہ مابعد میں فنون کی تحصیل اور شاعری و صنعت و کلام میں جو کچھ ترقی کی گئی اس کے متعلق تو ثبوت موجود ہے لیکن ایک طرف تو ان میں نہ وہ جہد و قوت نہ ہنر و ظرافت اور مثبت کائنات کا وہ عجیب اجتماع ہے اور نہ دوسری طرف وہ عین جوش و خروش اور نہ وہ دقیق ترین مسائل زندگی کا تعجب انگیز اور فاضلانہ احاطہ ہے، جیسا کہ آگے چل کر ہم فلسفے کے متعلق دیکھیں گے، لٹریچر کے متعلق بھی یہی صادق آتا ہے کہ وہ زمانہ ہی تھا جس میں ہندوستان عہد زریں کے بجد قریب آ نکلتا تھا، بعد کے زمانے کی فاضلانہ اور مرصع شاعری کو اس زمانے کے لٹریچر سے وہی نسبت ہے جو بدھا گھوسہ اور سنکر کی تعلیم و تربیت اور فاضلانہ شرحوں کو ابتدائی زمانے کی انچندوں اور چاروں نکائیوں کے بلند آہنگ شیخلات اور شگفتگی بیانات سے ہے

ضمیمہ باب دوم

- بودھ کے عہد سے لیکر اسوک کے عہد تک بودھوی لٹریچر کی تاریخی فہرست :-
- ۱ - بودھوی تسلیم کی بابت سیدھے سادھے بیانات جو بالکل ایک ہی قسم کے الفاظ میں تمام کتابوں کے فقروں اور اشعار میں دہرائے ہوئے ملے ہیں -
 - ۲ - ضمنی قصبے جو ایک ہی الفاظ میں دو یا زیادہ موجود کتب میں پائے جاتے ہیں -
 - ۳ - سیلس، پاراین، اوکٹیدس، پائے ٹوکھ -
 - ۴ - ویکھ، مجھنہ، انگترہ، اور سمیت نکائے،
 - ۵ - سنت نیاٹ، تہرا اور تہری کا تھاٹیں، اوانے اور کھد کہ پاٹھ
 - ۶ - ست وچنگہ اور کھنڈ کاٹیں
 - ۷ - جاکٹائیں اور وچھیدائیں
 - ۸ - ندستہ، ائی و نکائیں اور ٹی سم بھدا
 - ۹ - پتتہ و تھو اور ویانہ تھو، ایدانائیں، کیر یا پیکہ، اور بودھ و پتہ -
 - ۱۰ - کتب ابھی و صمہ جس کی آخری کتاب تھو و تھو اور سب سے ابتدائی غلبا پگھ پتی ہے -

فہرست بالا سے قریب قریب وہ ترتیب ظاہر ہوتی ہے جس میں اس دور کی موجودہ یوروسی
مقامات تصنیف ہوئی ہیں لیکن وہ اس وقت ضبط تحریر میں نہیں آئی تھیں اور اس لیے ان کا ایک بڑا
حصہ ضائع ہو گیا ۔

باب یازدہم

کتاب کا نام

۸۹ کتاب جاگہ کا وہ عمدہ مکمل ایڈیشن جسے پروفیسر فرسبول نے اہل زبان ہالی میں شائع کیا تھا اور جس کی اشاعت کو متعدد سال ہو چکے ہیں اب اس کا انگریزی ترجمہ بھی اختتام کے قریب آگیا ہے اور وہ پروفیسر کوویل کی نگرانی میں بمقام کمپنچ مچا پایا جائے گا، یہ کتاب اہل ہند کی عام عادات و رسوم اور عقائد اور ان کے شمار سوالات کی ہر نوع پر جان کی اقتصادی اور معاشرتی حالات کی نسبت پیدا ہوتے ہیں، ایسی کامل معلومات سے لبریز ہے کہ اس زمانے کا صحیح صحیح تعین کرنا، جس پر اس کتاب کی مندرجہ شہادت کا اطلاق ہوتا ہے، عیسائی مندرجات ہوگا، یہ مسئلہ ہے ذرا پیچیدہ لیکن اگر صرف صحیح حدود حاصل ہونے چاہیں تو پھر میرے نزدیک اس کا حل عملاً یقینی اور حقیقی معنوں میں صاف و سادہ ہوگا :

یہ بات کہ میں اس کتاب کے مختلف حصوں کے درمیان خطوط امتیازی کھینچنے شروع کرے گا بالکل تعجب خیز نہیں ہے، جو کچھ پروفیسر سٹورین نے ابتدائی ایڈیشنوں اور پروفیسر فرسبول نے مباحثات کی نسبت کہا ہے وہی نکالوں اور وینا یہ پر (اور ابھی وسمہ کے بعض حصوں پر بھی) صادق آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ میں ہر ایک علمہ جزو کے متعلق بالکل جفا فیصلہ کرتا چاہیے، اور یہ ان باتوں کا جو اوپر بیان کی گئی ہیں حقیقت ایک قدرتی اور ضروری نتیجہ ہے یعنی تمنا میں یہی عالم وجود میں آئی، نیز وہ ہمارے جدید خیال کے بموجب کتاب میں ہی نہیں اور نہ ان کا مصنف ایک فرد واحد تھا، بلکہ

خطوط امتیازی جو میں کھینچنے میں مثال کے ذریعے زیادہ خوبی سے واضح ہوں گے بذیل کا

اسے سطور ذیل ان آراء کا ذرا وسیع ترین ثانی ہے جو پہلے پہل (دگسٹ سولہ، میں میری کتاب) بدھ مت پر جو سٹورین، بودھ مت پر پیدائش کے افانے کے مقدمہ میں شائع ہو چکی ہیں۔

اقتباس جانتے کا ایک نمونہ ہے۔

ہرن کی پیدائش کی کہانی

”ہرن کا اتباع کرنا اچھا ہے،“ یہ قول گرو (یعنی بودھ) کا ہے جو اس نے جیتو تھیں بلکہ کپ کی ماں کی نسبت کہا تھا علیٰ ہذا،

اس کے بعد اس خاتون کے متعلق قصہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح غلطی سے وہ چلنی کی مجرم قرار دی گئی اور پھر کس طرح بودھ کی سفارش سے اسے بے گناہ بتایا گیا، بعد ازاں بیان کیا گیا ہے کہ بھائی اس معاملے پر شام کے وقت آپس میں باتیں کر رہے تھے کہ بودھ وہاں آیا اور ان کی گفتگو کا حال معلوم کر کے اس نے کہا کہ ”نہ صرف اب تا تھا گت ان دونوں (خاتون اور بیٹے) کے لیے ایک قسم کا محافظ اور مددگار ثابت ہوا ہے بلکہ وہ پہلے ہی ایسا ہی تھا، پھر و خواست پر اس نے اس سے کائنات کیا جو جن کی تبدیلی کے باعث پوشیدہ تھا۔“ ایک دفعہ جب برہم روت بنارس میں سرسرا رہا تھا تو بودھتہ دوبارہ ہرن کی شکل میں پیدا ہوا، وہ ہرنوں کا بادشاہ تھا اور اس کا نام ہرن تھا، علیٰ ہذا

یہ خاص جانکر ہے، اس میں مذکور ہے کہ کس طرح بادشاہ کے باغچے میں ہرنوں کی دو ٹائیں تھیں، بادشاہ یا اس کا طبخ روزانہ کھانے کے لیے ہرن کا شکار کرنے جایا کرتا تھا لیکن ایک کے مارنے میں بہت سے زخمی یا پریشان ہوتے تھے، پس سنہری رنگ کا بڑھ ہرن جو ایک ڈار کا بادشاہ تھا، دوسری ڈار کے بادشاہ کے پاس جس کا نام شاخ ہرن تھا، گیا اور اس کو ایک معاہدے پر آمادہ کیا کہ قرعے ڈالے جایا کریں اور روزانہ جس ہرن کا نام نکلے وہ خود بخود طبخ کے بیج بڑھ جائے اور کندے پر اپنا سر رکھ دے، اس پر عمل کیا گیا اور اس کی رو سے ایک ہرن کے روزانہ جتان دینے سے باقی عذاب و عذوبت سے بچ گئے۔

ایک دن قرعہ ایک حاملہ ہرنی کے نام جشاخ ہرن کی ڈار کی تھی نکلا، اس نے بادشاہ کے حضور میں عرضی گزرائی کہ قرعہ جس کا مطلب نہیں ہے کہ ایک وقت میں دو پر نکلے، ”مسترد کر دیا جائے لیکن بادشاہ نے سختی سے حکم دیا کہ وہ سیدھی چلی جائے اور کندے پر سر رکھ دے، اس پر وہ شاہ بڑھ ہرن کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اپنی نگہ بھری کہانی سنائی بادشاہ

نے اس سے تو کہا کہ وہ اس کا انتظام کر دے گا اور خود جا کر کندے پر اپنا سر رکھ دیا۔
لیکن بادشاہ (آدمیوں کے) نے دونوں ڈاروں کے بادشاہوں کی جان بخشی کر بھی مٹی طباخ
نے یہ دیکھا کہ شاہ بڑھ ہرن مذبح میں کندے پر اپنا سر رکھے لیٹا ہوا ہے تو وہ بھاگا ہوا گیا اور
بادشاہ سے یہ ماجرا کہا، بادشاہ اپنی رتھ میں سوار ہو کر مالی ہوئی کے ایک ابنوہ کثیر کے ساتھ
سوئے پرایا اور اس نے یوں فرمایا:۔

”میرے دوست، ہرنوں کے بادشاہ، یہ تو بتاؤ کیا میں نے تمہاری جان ہمیشہ کے لیے
نہیں بخشی؟ پھر تم یہاں کیوں آئے؟“ اسپر ہرنوں کے بادشاہ نے سارا حال کہہ سنایا، انسانی
بادشاہ کے دل پر بڑا اثر ہوا اور اس نے کہا ”اٹھو میں تمہاری جانیں بخشا ہوں تمہاری بھی اور
اس ہرنی کی بھی“ بڑھ ہرن نے جواب دیا ”اے شاہ آدم، یہ تو فرمائیے کہ ہم دونوں تو بچ گئے
لیکن گلے کے اور ہرنوں کا کیا حشر ہو گا؟“ اس پر اوروں کی جانیں بھی بخش دی گئیں۔ اسکے بعد
بڑھ ہرن نے جب اور تمام انواع و اقسام کے ذی روحوں کی جان کا معافی نامہ حاصل کر لیا تو
اس نے شاہ انسان کو عدل و رحم کی نصیحت اور ایک بودھ کے حسن اسلوب سے حق کی تلقین کی
اور پھر عالم ہرنی کے ایک بیٹا پیدا ہوا جو اس قدر حسین تھا جیسے بھول کی کٹی، اور وہ بچہ
شاخ ہرن کی ڈار میں گھسٹتا بھرتا تھا، اس کی ماں نے ایک روز اسے حسب ذیل
ابیات میں فہمائش کی:۔

پیارے بڑھ کا اتباع کرو

اور شاخ مت بنو

شاخ کے ساتھ طویل زندگی سے

بڑھ کے ساتھ موت ہزار وجہ سے بہتر ہے

اور بڑھ ہرن نے آدمیوں سے یہ معاہدہ کیا کہ جس کی کمیت کے چاروں طرف چتے بانڈھ دیئے
جائیں گے ہرن اس کمیت میں داخل نہیں ہو گا اور اس نے تمام ہرنوں سے اس معاہدے کی پابندی
کا اقرار لے لیا، لوگ کہتے ہیں کہ اس وقت سے کھیتوں کے چاروں طرف چتے بانڈھنے کی
نشانی چلی آتی ہے،

اس میں نے، میں ہرن کی زبان کی تقلید کر کے لکھ کر دکھائی کہ جہاں میں غلوں ہے۔

اس مقام پر جانکہ خاص لگو شتر زمانے کی کہانی ختم ہو جاتی ہے اس کے بعد گرو (بودھ) نے افسانے کے نفوس کے متعلق بتایا کہ پہلے جنم میں وہ خود اور ان کے معاصرین تھے لا وہ جو اس وقت شاخ بہرن تھا، اب دیوت ہے، اور اس کی ڈار اس کی طرقت کے ارکان ہیں جنہوں نے اس کے فرقے کا اتباع کیا تھا، ہرنی اب کمار کسپ کی ماں ہے، وہ بچہ جسے اس نے جنا تھا اب اس کا میٹا کمار کسپ ہے اور آدمیوں کا بادشاہ اب آند ہے لیکن ہرنوں کا بادشاہ بڑھ بہرن میں (بودھ) ہوں،

اس افسانوں پہلے تو ہرونی خاکہ جو تہہ ہدی واقعات اور انتہائی شخصیں (آئی ڈی ٹی فکشن) پر مشتمل ہے دکھا یا گیا ہے، اس خاکے کے اندر خاص جانکہ یا جیسا کہ اسے پالی میں کہتے ہیں گزشتہ زمانے کی کہانی، محفوظ اور بند ہے، اور پھر اس کے اندر جانکہ کی موجودہ کتاب شریعت کا عطر یعنی نظم موجود ہے، ان میں سے ہر ایک اپنی جدا تاریخ رکھتی ہے،

نہایت قدیم صورت میں اگر کوئی جانتا ہے تو وہ قدرتی طور پر سادہ افسانہ یا شیلی قصہ ہے جس میں نہ کوئی ہرونی خاکہ ہے اور نہ کوئی نظم، چنانچہ نکالنے کی ایک کتاب میں نصیحت کی گئی ہے کہ دل کو ہر وقت مضبوط رکھا جائے کیونکہ سینا سلی کا لا خاص دائرہ، یہی ہے، اگر وہ اس کے خلاف کرے گا، اگر وہ دنیوی امور سے اپنے دل کو مضطرب ہونے کی اجازت دے گا تو پھر وہ زوال میں آ جائے گا جس طرح کہ کمیت کا فیکر کوجب اس نے اپنے تہذیب اور چنگے کی آباؤی جگہ کو چھوڑ دیا تو شکوے کے پنجے میں پھنس گیا، قصہ نہ نصیحت کی تہید کے طور پر بیان کیا گیا ہے اس کا اب تک کوئی خاکہ نہیں ملا، اور اس میں کوئی نظم نہیں ہے، اور اسی باعث اس نے اب تک ہاتھ کی صورت اختیار نہیں کی،

لیکن جانتاؤں میں ایک جانکہ تو محض اسی قصہ پر مشتمل ہے بلکہ دونوں کے الفاظ بھی تقریباً مشابہ ہیں، اسے تہہ ہدی کہانی، اور انتہائی شخصیں کے خاکے سے مزین کر دیا گیا ہے جیسے کہ اس مثال میں جو ابھی بھی اوپر درج ہوئی ہے، اس میں دو تہیں بھی خصل کر دی گئی ہیں جن میں سے ایک تو قصے میں ہے اور دوسری خاکے میں اور اب کوئی شخص نہیں رہا کہ ان دونوں میں کونسی چیز زیادہ پُرانی ہے، قصہ یا جانکہ کیونکہ جانتے میں ہاتھ کا یا خدنگا بسمیت کامی مقام

۱۔ بسمیت بلدیہ ص ۱۱۱ - اہم فکر کی آپریشن جاپانی سلسلہ سائنس کے لئے تیار کی گئی ہے۔
۲۔ اہم فکر نے جہل و سحر کو اصرار سے چھاپ دیا ہے گروا کہ بسمیت لیکن شیلی ہے، اس میں جہاں اس طرح لکھا کہ گروا بسمیت نہیں ہے۔

تمام ادب باب کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جس میں ابتداء قصہ وارد ہوتا ہے
اور یہ کوئی واحد یا مشترک نہیں ہے، جانکاؤں کے موجودہ مجموعے کے متعلق مجھے حسب ذیل
چیزیں کتب شریعت کے قدیم رخصوں میں معلوم ہوئی ہیں اور کچھ شبہ نہیں کہ اور باتوں کا بھی
پتہ چلایا جاسکتا ہے۔

۲ - ۳۴۲	مبنی ہے ڈیگھ پر	۲ - ۱۰۰	جانکا نمبر ۱۰۰
۲ - ۷۵	مجموعہ پر	۲ - ۱۰۰	کھادو
۲ - ۱۸۳	وینائے پر	۲ - ۱۰۰	۱۰۰ کھادو
۲ - ۱۶۱	وینائے پر	۲ - ۱۰۰	۱۰۰ کھادو
۲ - ۳۳۸	ڈیگھ پر	۲ - ۱۰۰	۱۰۰ کھادو
۲ - ۱۶۹	ڈیگھ پر	۲ - ۱۰۰	۱۰۰ کھادو
۳ - ۱۰۹۵	وینائے پر	۳ - ۱۰۰	۱۰۰ کھادو
۳ - ۱۴۵	وینائے پر	۳ - ۱۰۰	۱۰۰ کھادو
۱ - ۳۲۸	مجموعہ پر	۱ - ۱۰۰	۱۰۰ کھادو
۱ - ۱۴۲	مجموعہ پر	۱ - ۱۰۰	۱۰۰ کھادو

ان افسانوں میں کھادو اور جہاں سندھ دو نونوں افسانوں کے مشابہت کو کسی پہلے جنم کا
بودھ بتایا گیا ہے اور یہ بات ان قدیم ترکتابوں کے افسانوں کے اختتام پر نظر کی گئی ہے،
لہٰذا، جہاں سندھ اور افسانہ بیکہ کے دو قدیم ترکتابوں میں سے دوسرے ترکتاب میں اشعار درج
میں، باقی تمام میں آدمیوں کی شناخت اور اشعار کا اب تک پتہ نہیں چلا ہے،

اس کے برعکس صورت بھی تقریباً اسی کثرت سے پائی جاتی ہے یعنی یہ کہ قدیم ترکتاب میں کہانیاں
درج ہیں، اور ان کے ہر دو کو صاف طور سے پہلے جنم کا بودھ بیان کیا گیا ہے لیکن باقی ہر
ان کہانیوں کو ہمارے مجموعہ جاکہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے، یہ کہانیاں جاکہ کی کتاب وجود میں

ملنے جاکہ جلد ۲ ص ۵۵

۵۵ بطور مثال لکھی گئی ہیں (۵۳-۲) جاکہ گوند (ڈی ۲۰-۲۲) ہے یسٹین کا پھر بنانے والا (۱۱۱-۱۱۲)
اور جاکہ ہے کا پرہت (ڈی ۱۱۳-۱۱۴) جاکہ گوند کی کہانی کی کیریا چکے میں بطور جاکہ
مرفوم ہے۔

آنے سے پہلے جاتکائیں کہلاتی تھیں، نکائیوں میں ایک نہایت قدیم تقسیم پائی جاتی ہے جسکی رو سے بودھوی لٹرچر کی دو تقسیمیں ٹھہرتی ہیں، ان میں سے ایک کا نام "جاتم" ہے جسے یعنی جاتکائیں اور اس کے معنی صرف یہ ہو سکتے ہیں کہ اس قسم کے صرف ضمنی واقعات ان کتابوں میں موجود تھے جو پہلے سے چلی آتی تھیں اور اس کا مطلب صرف اسی قسم کے ضمنی واقعات سے ہے جو پہلے سے موجود کتابوں میں مذکور تھے، اس جاتم سے جو کچھ کتب شریعت میں داخل ہے اسے کوئی لٹرچر نہیں کیونکہ یہ اس وقت تک وجود میں بھی نہیں آئی تھی، اور اس بات کا خیال رکھنا از بس مفید ہے کہ ان قدیم ترین تصانیف میں جنہیں جاتکائوں کے نام سے موسوم کرتے تھے ایک بھی ایسی نہیں ہے جس میں بودھ کو اس کے کسی پہلے جنم میں جانور شناخت کیا گیا ہو بلکہ اسے ازمنہ قدیم کے مشہور و معروف بدھ مان اور گردون سے منطبق کیا گیا ہے، یہ تھا پہلا مفہوم جو حفظ جاتکے سے منسوب تھا، کتب شریعت میں جو کچھ ہے وہ بعد کا ترقی یافتہ خیال ہے۔

بودھوی ادب میں جاتکائوں کی قدیم ترین صورتیں تھیں، ان سے ہیں دو باتیں معلوم ہوتی ہیں اور دونوں کی دونوں اہم ہیں، اول تو یہ کہ ان قدیم ترین صورتوں میں زیادہ تر وہ خاکہ پایا جاتا ہے اور نہ نظم وہ محسوس کی جھوٹی کہانیاں ہیں، مثیلی قصے ہیں، افسانے ہیں اور اول سے آخر تک تمام داستانے دو نمبر میں ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ہماری موجودہ کتاب جاتکے ایک جزوی مرتب حالات ہے اس میں تمام جاتکائیں جو بودھوی قوم میں ان کے لٹرچر کے ابتدائی عہد میں رائج تھیں موجود نہیں ہیں۔

اسی بات تو یقینی ہے لیکن میں اس سے بھی آگے بڑھوں گا اور اس امر کا اشارہ کروں گا کہ یہ دس قدیم تر جاتکائیں جاتکائوں کی صورت اختیار کرنے سے پہلے اسی خصوصیت رکھتی تھیں کہ ہم ان کی تاریخ کا کھوج بودھوی لٹرچر سے پہلے زمانے تک لگا سکتے ہیں، ان میں سے ایک بھی خاص بودھوی نہیں ہے، شاید ان کی ترمیم و تنسیخ اس صورت سے کر لی گئی ہے کہ وہ کم و بیش بودھوی اخلاقیات سے منطبق ہو جائیں لیکن مہاسدستہ جو سب سے زیادہ تبدیل شدہ ہے، اور اصل سوچ کی پرستش کے متعلق ایک ہندوستانی افسانہ ہے اور باقی بودھ سے پہلے کے ہندوستانی گھریلو قصے کہانیاں ہیں، ان میں بودھوی خط و حال ایک بھی نہیں مگر ان کی تسلیم اخلاق بھی ہندوستانی ہے، اسی اس قدیم ترین صورت میں ان کے اندر جو بات بودھوی ہے وہ صرف ان کا انتخاب غلامناچ

سلسلہ مجملہ ۱۲، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰، ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵

دورِ ماضی میں گھریلو قصے کہانیوں کا ادب بھی ایک بڑا اہم وجود تھا جو توہمات باطلہ سے پیوند تھا اسے خارج کر دیا گیا اور ان کی اخلاقی تعلیم و حقیقت پر مبنی سیدھی سادی ہے وہ شیر خوار بچوں کے لئے شیر ہے اور اس کی پوری تشریح طویل القدر شاہ ذوالجلال یعنی مہاسد سندھ کے افسانے میں نمودار ہوئی ہے بعد میں جب اس افسانے نے جانکد کی صورت لی تو اس میں تمام دینی چیزوں کی بے شبانی یا دنیا پیچ کے پڑانے سبق پر بہت زور دیا گیا ہے، اس کی قدیم تر تصورات میں جبکہ وہ سنت کی حیثیت رکھتا تھا تو افسانہ طوطا جانی (جہانوں) پر جو شاید قبل بودھوی چنر ہے اور اسباب عالیہ (برہم دیہاروں) پر جو تعیناً صاف طور پر بودھوی ہیں، (اگرچہ اس قسم کا خیال بعد کے زمانے کی یوگ سترہ، ۳۴۰ میں بھی وارد ہوا ہے) زور دیا گیا ہے لیکن یہ معاملات بہت گہرے اور بہت مشکل ہیں۔

۱۹۰ اتنا تو جانکد کی ان ابتدائی صورتوں کے متعلق ہے جو ہیں ماضی میں، دوسری شہادت با اعتبار تاریخ پھر حضرت اور سنا پچی کے ٹوپوں کی پتھر کی آٹھری ہوئی تھیں میں جو ہندوستان کے آثار قدیمہ کی پیش بہام قومات ہیں اور جن سے اس جلد میں ہم کام لیا گیا ہے، ان ٹوپوں کے جو طرز کشہروں کے نقش و نگار ہیں اس قسم کے مناظر ہیں ان میں سے ہر ایک کا کتبہ نام تیسری صدی کے حروف میں کسی جانکد کا نام ظاہر کرتا ہے اس کے علاوہ اور مناظر بھی بلا کتبہ نام لیکن مشابہ حروف میں موجود ہیں، مناظر میں ۲۷ کے متعلق تو یہ دریافت کر لیا گیا ہے کہ وہ موجودہ کتاب جانکد کے کسی کسی مقام کا تصویری ترجمہ ہے لیکن ۲۲ مناظر کو اب تک نہیں پچا گیا، اور معجزانہ کر میں سے بعض سے لاشبہ یہ مراد ہے کہ وہ ان جانکد کہانیوں کو ظاہر کریں جو قوم میں رائج تھیں لیکن کتب نہایت مشابہ تھیں۔ ناظرین اب پتھر کی مذکورہ بالا صورتوں (ص ۱۹۳) کا مذکورہ صدر (ص ۱۹۱) کہانی کے مقابلہ کریں، تصویر کے پچھلے حصے میں تین ہر نوز کا نشانہ اڑا یا گیا ہے جن میں سے دو جانکد رہے ہیں۔ ایک خوف زدہ ہو کر پیچھے دیکھ رہا ہے اور ایک تیر کھانے کے گڑ پڑا ہے تصویر کے

(Buddhist Suttas.)

سہ راہم کی کتاب "بودھوی" تھے، میں اس کا ترجمہ قدیم تر

اور متاخر دونوں صورتوں سے کیا گیا صفحہ ۲۳۰ -

۱۵ اس باب کے آخر میں فرست دیکھئے۔

اگلے تھے میں بائیں جانب ایک طرف ایک ہرن کندھے پر سر رکھ کر رہا ہے تصویر کے مرکزی اگلے تھے میں ہرنوں کا بادشاہ، جو اپنے سینگوں کی متعدد شاخوں کے باعث سب سے اگلی نظر آتا ہے، کندھے کے قریب زمین سے پٹیا ہوا ہے اور اس کے پاس ایک آدمی جو غائبنا شاہی طباخ ہے، کھڑا ہے، وسط میں ہرنوں کا بادشاہ آدمیوں کے بادشاہ کو بند نصیحت کر رہا ہے برہمیل ذکر ہے یہ کہنا نامناسب نہ ہو گا کہ ایک داستان کے مختلف مناظر کو ایک ہی تصویر میں دکھانے کی عجیب و غریب ترکیب ہندوستانی فن تک محدود نہیں ہے، بلکہ یونانی بھی کرتے تھے اور ازسغ طلمت کے بعد جب علوم و فنون کا ازسرنو چرچا ہوا تو یورپ میں بھی عام طور پر یہی منو ہو گیا۔ باوجودیکہ ہندوستانی صنعت گرنے اپنی تصویر میں قصے کے مختلف پہلوؤں کو دکھانے میں کوئی تامل نہیں کیا لیکن وہ نظم کا حالہ یا اس منہی قصے کا حوالہ مطلق پیش نہیں کرتا جو نظم میں ہے۔ پتھر کی سورتیں البتہ ایک اہم کیفیت سے نظم سے مشابہ ہیں لیکن اگر کوئی شخص نثر کے قصے سے نا آشنا ہو تو وہ قطعاً انھیں سمجھنے سے قاصر ہو گا، اور یہ صورت پتھر کی تمام سورتوں کے ساتھ ملزم ہے ان میں سے سورتوں کا کوئی مجموعہ بھی سوائے اس کے جسکی ذیل میں توضیح کر دی گئی ہے، نظم یا قصے کے متن کو ظاہر نہیں کرتا۔

۱۹۹

ستھئے بالا میں سورتوں کا وہ مجموعہ ہے جو بھگت کے ٹوپ (تصویر ۲۶) میں دکھایا گیا ہے۔ یہ سورتیں سے پہلے ٹوپ کیا ہے لیکن اس پر صاف الفاظ میں یہ عبارت کندہ ہے۔
 یہ ہم نمبو او سی جاگم۔ یہ اس قصے کی نظم کے اقتضائی الفاظ ہیں، قصہ مطبوعہ ایڈیشن میں آمد پھوٹ جاگم کے نام سے موسوم ہے اور یہ گویا ایسی ہی صورت ہے جیسے کہ ہرن کے مذکورہ بالا قصے کو "بڑا کا ایشخ کرو" جاگم کے نام سے موسوم کر دیا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ ان تصویروں کے ناموں کے متعلق بچہ شبہ پیدا ہوا ہے، موجودہ مجموعے میں ایک قصبہ اکثر مختلف ناموں سے نامزد کیا گیا ہے اور اس امر کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ خود ان پتھر کی ابھری ہوئی نہایت قدیم سورتوں میں سے ایک میں دو مختلف ناموں کو پورے طور پر کندہ کر دیا گیا ہے ایک قصبہ اس کے کھدے ہوئے نام سے ایک بچی اور ایک مرغ کے

متعلق ظاہر ہوتا ہے، اور صورت پر مبنی کی جاگہ، "انٹرنل" کے جاگہ، دونوں باتیں پالی ہیں لکھی ہیں
 ہیں مینا کہ سند مذکور میں ہم نے بیان کیا تھا۔

اس کی وجہ صاف ہے، جب نیک سیرتی کے فوائد دکھانے کے لئے ایک شیر اور

گیدڑ کا قصہ (جیسا کہ ۱۵۱ میں بیان کیا جاتا ہے، امداس لڑکی فریوٹ محسوس ہوتی ہے
 کہ اس کے لئے کوئی مختصر عنوان منتخب کیا جائے تو اسے "شیر کی جاگہ، گیدڑ کی جاگہ، یا ایک لکھی

کی جاگہ" کے ناموں سے موسوم کر دیا گیا اور جب کسی کچھوے کے متعلق قصہ بیان ہوتا ہے جس میں
 زیادہ بولنے کے لئے بچے دکھائے گئے ہیں (مثلاً تصویر ۱۵۱) تو اس قصے کو کچھوے کی جاگہ،

سے ساتھ "بکواسی" کی جاگہ، بھی کہا جاسکتا ہے، چنانچہ اس کا ان دونوں ناموں سے حوالہ دیا گیا ہے
 قصے کا ایسا دوسرا نام مین کرنا جس سے سبق کا مفہوم جوڑ پڑھانا مشہور ہے اور ان اشعار میں

کا اشارہ جن کے افعال کے ذریعے سبق پڑھانا مطلوب ہے ظاہر ہجائے نامکن نہیں تو کم از کم وقت طلب
 ہمیشہ ثابت ہوتا ہوگا۔

پس یہیں تجب نہیں کرنا چاہئے کہ اس ایک مثال میں نظم کے "باری" کے الفاظ، (کچھ دوڑ)
 عنوان کے طور پر بھی استعمال کر لئے گئے ہیں اور یہ بہت بڑی خوش قسمتی ہے کہ اس ایک مثال میں

نظم کے الفاظ میری صدی قبل مسیح کے ایک کتبے میں موجود ہیں۔

دوسری شہادت جس پر میں غور کرنا ہے خود کتاب جاگہ ہے، کتاب شریعت جس میں صرف
 اشعار ہی اشعار ہیں اور اس لئے بغیر تفسیر کے اس کا سمجھنا نامکن ہے (قلبی نسخے کی حالت میں بھی

کیا ہے اور اسے ترتیب دیکر ہنوز شائع نہیں کیا گیا اس میں یہ دیکھنا بڑا لطف دے گا کہ
 عنوانات کے متعلق یہ کیا کہتی ہے اور آیا اس کے اشعار طبع سے پڑے جاتے ہیں یا نہیں۔

برونیسر فوس بول کی شہد کتاب میں ہیں جو چیز نظر آتی ہے وہ تفسیر ہے میں اس کی تاریخ
 معلوم نہیں لیکن چونکہ میں اس قسم کی تفاسیر میں ایک بھی ایسی نہیں جی جہاں پانچویں صدی مسیح سے پہلے

لکھی گئی ہو (اس وقت تک وہ نام سینہ بسینہ منتقل ہوتی چلی آتی تھیں) اس لئے گمان غالب
 ہے کہ یہ بھی تقریباً اسی زمانے کی ہو، افتتاحی اشعار میں مصنف نے اپنا قصہ بڑا بہت طویل کیا

۱۵۱ بھرت کے ٹوپ، مصنفہ کو نگہ تصویر ۱۵۱

۱۵۲ دوسری پیدائش کی کہانیاں، صفحہ ۱۴

لیکن اپنا نام نہیں لکھا، البتہ اس نے تین اور عالموں کا نام لیا ہے جنہوں نے اسے تفسیر لکھنے کی ترغیب دی تھی اور وہ کہتا ہے کہ تفسیر ان روایات پر مبنی ہے جو اس وقت اتورا و دھرم پور دافع لکھا کی خانقاہ اعظم میں دیوانوں کو یاد چلی آتی تھیں، سات طول و طویل جلدوں میں اس نے دو دفعہ لکھا کے دوسری صدی عیسوی کے علماء کا حوالہ دیا ہے اور گویہ اس نے ماسیوں میں لکھا ہے لیکن ہم ان تمام باتوں سے بخوبی نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ غالباً وہ لکھا کا مصنف تھا، پروفیسر جلد رز کا خیال ہے کہ وہ بودھ لکھوش ہے جو دوسری بڑی بڑی تفاسیر کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہے لیکن یہ خیال ان وجوہات کے باعث جن کا کہیں اور ذکر کیا گیا ہے کچھ ناممکن سا معلوم ہوتا ہے۔

تو پھر کہاں تک ہمارے نامعلوم مصنف نے اس روایت سے جو اس تک پہنچی انکا ایسا اختیار کی، اور کہاں تک اس روایت نے کم از کم ان تاریخی استدلالات کے لحاظ سے جو اس سے تشریح ہوتے ہیں اس عہد قدیم کے لب بچے اور خصوصیات کو برقرار رکھا جس سے کہ غلط فہمیں منسوب کی جاسکتی ہیں، یہ ایک بہت بڑا سوال ہے اور قطعی طور پر اس کا حل صرف اس حالت میں ہو سکتا ہے جبکہ ان تمام جلدوں کا تحصیل اور حاضر نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس قابل ہو جائیں کہ ہر ایک کا قرین قیاس زمانہ تصنیف دریافت کر لیں اور ان تمام جلدوں سے جو عام نتائج اخذ ہو سکتے ہیں ان کی اہمیت و وقت کا تعینہ کر سکیں، ڈاکٹر کوٹور نے انسانی آئی سی سنگاپور و قابل تعریف مضامین لکھا اس امر کو ثابت کر دیا ہے کہ سطح دو یا تین موقوفوں پر تفسیر کا نشر میں بیان قصے کی جھلکتوں کو اس زمانے سے بعد کا بتاتا ہے جو نظم کے بیان سے پایا جاتا ہے، یہ وہ اصل چیز تو نہیں ہے جس پر ہم غور کر رہے ہیں لیکن اصل سے بہت کچھ ملحق ہے، ڈاکٹر فک نے تمام حوالوں کو جو کتاب جاگہ میں شمال مشرقی ہندوستان کے معاشرتی حالات کے متعلق درج ہیں، ایک بسوط اور مضبوط تجزیہ کا مبحث بنایا ہے، وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ خود افسانوں کا حصہ نظم و شرجوان کے خاکے سے باہل جہاں سے

۱۔ میں سندن دونوں لکھنا وہ پچیس برسوں پر ایک مضمون مسودہ جلد نے دے آخری، (جرنل رائٹل) میں بحث کی ہے۔

۲۔ بودھی پیدائش کی کہانیاں ۱۳ اور ۱۴ کالمات ہیں ۱۵ جلد اول ص ۱۰ کا خاشیہ بھی ملاحظہ ہو۔

۳۔ مائونٹل کا ڈی کوئین ص ۱۱۹۔

اپنی اس اصلی حالت سے بدلا ہے جس میں کہ وہ ابتدائی بودھیوں کے درمیان سینہ پھینکے قاتل ہو رہا تھا امدیہ کہ وہ ملاحظہ ان تمام ماضیاتی حالات کے اعتبار سے اس وقت سے تعلق رکھتا ہے جبکہ بودھ خود بنیاد حیات تھا، ہو فراتھ بولہیر جو شاید تاریخ ہندوستان کا سب سے بڑا عالم اور ایسا محقق گزرا ہے جسے کوئی شخص بھی بودھویت کی طرفداری کا محرم نہیں قرار دیکتا لکھتا ہے کہ۔

۱۱ غور طلب خاص بات یہ ہے کہ اگر اس فرض کے حامل کرنے میں بودھوی رہبانوں نے بہت کچھ تحریف کر دی ہے اور خصوصاً زندگی کے ان حالات کو جو جاگو میں درج ہیں انھوں نے اس قسم کا کھڑا ہے کہ وہ اس وقت کے حالات سے جبکہ بودھویت ہندوستان میں ایک طاقت بن چکی تھی، بالکل مطابقت رکھ جائیں تو اس کا جواب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ ان داستانوں میں بودھویت کے نشانات بہت ہی کم پائے جاتے ہیں اور یہ کہ وہ تیسری یا چوتھی صدی قبل مسیح کی حالت ہندوستان پر مطلق نہیں کرتی بلکہ اس سے زیادہ قدیم زمانے کی حالت بیان کرتی ہیں۔ اور وہ اپنے دلائل حسب ذیل پیش کرتا ہے۔

۱۱ لوگوں کے سیاسی، مذہبی اور ماضیاتی حالات صاف طور پر اس قدیم زمانے کا پتہ دیتے ہیں جو ہندو اور یورپ کے عظیم الشان شرقی خاندانوں کے عروج سے پہلے کا تھا اور جبکہ تپالی پتر ہندوستان کے پائے تخت بن چکا تھا جاگواں میں ان زمانوں میں کسی کا بھی ذکر نہیں ہے اور وہ ان عظیم الشان سلطنتوں سے، جو نام ہندوستان یا اس کے بڑے حصے پر پھیلی ہوئی تھیں کچھ آشنا نہیں، اسی سلطنتوں کی تعداد جن کے حکمران ملتانوں میں کام کرتے ہوئے دکھائے گئے ہیں بہت زیادہ ہے، اکثر نام مثلاً مدرہ دونوں پنسلے کے سلاو ویدہ، کاسی، و دیبھان ناموں سے ملتے ہیں جو بدی ٹیر پور میں مذکور ہیں، اتھوڑ سے اور مثلاً کانگہ اور سنگہ برہمنی لکھچ میں وارد ہو چکے ہیں، اول تو افسانہ نگاروں میں اور پھر پانینی کے متروں میں، اندھروں پانڈیوں اور کریوں کے مخصوص نام کا کہیں ذکر نہیں ہے اگرچہ سیاسی مرکز تو کوئی نہ تھا لیکن نو عمر پتر اور دیگر زادوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق اکثر بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ

Soziale Gliederung im.

۱۱ ڈاکٹر رچرڈ ٹیک کی کتاب

Nordöstlichen Indian Zu Buddha's Zeit, PP. VI, VII

علی مرکز خود موجود تھا اور وہ دور دراز ریاست گنہگار کے پست تخت تک پہنچتا تھا۔۔۔۔۔ اور یہ بات یقین کرنے کے قابل ہے کہ گنہگار پانی پنی کا وطن اور فتح پور پانی پنی اور پانی پنی قبل مسیح میں بلکہ شاید اس سے بھی پہلے برہمنی علم و فضل کا حصہ ہوگا، ہندوستان کی مذہبی حالت کے متعلق یہاں تا بھی علی مذات تھے ہی ابتدائی عہد کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس طرح کہ تینوں وید مع اعلیٰ تعلیم و تربیت کی بنیاد ہیں، معینہ مرد و جذبہ راہ اعمال کی بنیاد ہیں اور اعمال میں رسوم اور برائیاں بھی شامل ہیں جن میں سے اکثر جدید اور مروج سوہ کے مثل خاص طور پر اور بار بار بیان کی گئی ہیں، ان کے پہلو بہ پہلو مشہور پیلے اور مجموعوں کا ذکر ہے جو کثرت کے متعلق اعلان کے بعد کیا کرتے تھے اور بڑے ناچی رنگ کئے جاتے تھے اور سوسا (شولجا) کو دیوتاؤں پر بنے نعل خوش فٹھایا جاتا تھا، منہذا بھوت پلیت اور دھتوں کی پوجا پاٹ کی جاتی تھی، ان تمام باتوں کی ابتدا قدیم ترین زمانے میں ثابت ہوتی ہے اور نہ منگل کے مہاب اور دشت نور و ناہر میر سو ف تھے۔۔۔۔۔ بات یہ ہے کہ جانتا تھا میں جس نوعیت کی تہذیب کا ذکر کیا گیا ہے وہ سندھ و ہما را سے اوزہ قدیم کی ہے، اور چوٹی تہذیب کا رواج جو قدیم ایام کی شہادت کثرت کا ہے کہ یہ جب تیسری صدی قبل مسیح میں تقریباً مکمل جاتا رہا تھا، خاص طور پر توجہ کے قابل ہے، جانتا ہوں میں حکومت سلطین تک کو معلوم چوٹی بنا یا گیا ہے اسی نوع کی تفصیلات کا افسانہ کیا جا سکتا ہے لیکن جو کچھ وہاں بیان کر دیے گئے ہیں وہ سارے طلب کے لئے کافی ہیں

خود پروفیسر فوس بول نے جو کتاب جانگہ کے ایڈیٹر میں آخری جلد کے دس پارے میں بالکل ایسی رائے کا اظہار کیا ہے، ان ممتاز علماء کا اتفاق لئے (صرف ایسے اصحاب کا ناموں نے خاص اس بحث پر علم اٹھایا ہے) کم از کم شہوت کا بار دور کرنے کے لئے کافی ہے، جانگہ جو کچھ کہتی ہے اسے ہندوستان کی تاریخ کی خاطر ذہن سے بالکل نوکر کرنے کے بجائے ہم ان بیانات سے جو خود داستانوں میں (خانکے میں نہیں) درج ہیں تاریخی اشدلال اس دور کے متعلق بطور قیاسی شہادت کے مرتب کر سکتے ہیں جس میں حسن اتفاق سے یہ داستانیں جو دعویٰ رعایت کے ٹکڑے پٹاری یا پٹاریوں میں داخل ہو جانے کے باعث ہمارے لئے محفوظ ہو گئیں اور اس روایت

سیاسی اور معاشرتی معاملات کی نسبت ابتدائی آثار کو نامعلوم و برقرار رکھا، اس لحاظ سے کہ بہت ہی مختصر ہیں کیونکہ زبان کے اعتبار سے وہ اس عہد سے کئی صدی پیشتر کے ہیں لیکن شکر گوئی جو صرف نظم سے کبھی جلد نہ ہوئی ہوگی اور جو پھر کی ابھری ہوئی قدیم صورتوں میں ایک سنگہ چسپز مان لی گئی ہے ایسے مسائل میں واجبی ہمیت دینی لازمی ہے۔

جانتاؤں کی نسبتی عمر کے متعلق ہم بعض محاکات پیش کر چاہتے ہیں جیسا کہ ایک جاکو کے زمانہ تصنیف کا دوری جاکو زمانہ تصنیف سے خاص کر روایت کے پیدا ہونے کے دو موقعوں کے لحاظ سے مقابل کیا جائے تمام مولوانی داستانیں جن میں بعض تو اتنی لمبی ہیں کہ جیسے آجکل کے زمانے کا ایک چھوٹا سا ناول، اور چھوٹی جلد میں درج ہیں، ابتدائی جلدوں کی داستانوں سے دو باتوں کے لحاظ سے بعد کی ہیں، ایک تو ہندوستان سے معاشرتی حالات کے نقطہ نظر کے لحاظ سے اور دوسرے زبان کے اعتبار سے لیکن پھر کی صورتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اس عہد میں سب سے بعد کی متعدد داستانیں ایسی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں موجود تھیں، اور یہ بات نہ صرف اشعار پر صادق آتی ہے بلکہ شریچھی اس لئے کہ صورتوں میں داستانوں کے شر کے حصوں کے حوالے بھی آتے ہیں۔

اسی طرح داستانوں کی ابتدائی حالت کے اعتبار سے یہ توجہ رکھنا نا اہل یا ممکن ہے کہ ان میں سے بعض جس وقت (یعنی شریچھی تیسری صدی قبل مسیح میں) وضع کیا گئے (یعنی) کہ انہیں اول اول برہمنوں کی روایت میں اختیار کیا گیا، پانی ہو چکی تھیں، ہمارے دیکھ چکے ہیں کہ جن کہانیوں کی قبل الیگندرویت دریافت کی جاسکتی ہے ان کے ایک کثیر یعنی ۱۰ سے ۱۰۰ فیصدی تک کے حصے میں نظم بالکل نہیں تھی، اچھا موجودہ مجموعے میں بھی بے شمار کہانیاں ایسی ہیں جن میں بحیثیت کہانیوں کے اہم ترین ہیں اشعار (جو بعض اس غرض سے بعد دئے گئے ہیں کہ کہانیوں کو جانکائیں بنا دیا جائے) صرف خاکے میں پائے جاتے ہیں، اس قسم کی کہانیاں بھی ہیں جہاں داستان کے اہم ترین کوئی شونہیں آتا لیکن ایک دیوتا کی زبان سے جسے قصے سے کوئی اوٹ نہیں، چکی یا طائفے (کوہڑ) کے طور پر اشعار اور لادئے جاتے ہیں، لہذا ہمارا خیال ہے کہ اس تمام بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ داستانیں بے اشعار کے اس

۱۴۔ نیچے میں دیکھو، سہ، اگر دسترخوان کاٹل کے تحت میں دیکھنا چاہئے۔

۱۵۔ ان میں سے کچھ کاٹھا کے متعلق دیکھو، چل ایسا ایک سلاٹھ میں، اہم سینارٹ کے مضامین۔

زمانے سے قبل موجود تھیں جبکہ بودھیوں نے اپنی تجویز سے ان میں اشعار کا اضافہ کر کے انھیں جانتکاؤں کا جامہ پہنایا، لہذا وہ نہ صرف بودھی زمانے سے پہلے کی ہیں بلکہ نہایت قدیم ہیں۔ اس کے سوا جیسا کہ ہم گزشتہ باب میں مطالعہ کر چکے ہیں، وہ طریقہ بھی جس پر نظام جانتکا کی بنیاد رکھی گئی ہے یعنی یہ کہ قفقے یا افسانے شری میں نقل کیے جائیں اور صرف مکالمات کو نظم کی صورت میں پیش کیا جائے، خود بودھی عہد سے پہلے کا ہے، اور کتاب جانتکا اس طریقہ کی صرف ایک وسیع مثال ہے جو افسانہ نظم سے پہلے موجود تھا اور جس کے کثیر التعداد متعصر نو نے ہمارے لئے قدیم تر شرعی متون میں محفوظ ہیں و

مختصر یہ کہ ا۔

۱۔ جانتکاؤں کی کتاب شریعت میں صرف نظم پائی جاتی ہے، یا اشوک کے عہد سے پہلے "متوسط ملک" یعنی شمالی ہند میں تصنیف کیا گیا تھا، یہ ابھی تک غیر معلوم ہے۔
۲۔ یہ تاریخی طور پر یقینی ہے کہ ان اشعار کے ساتھ ساتھ زبانی تفسیر تیار ہی سے سلاسل متعل کی گئی ہوگی جس میں کہانیوں کو شری میں بیان کیا گیا ہوگا کیونکہ اشعار داستانوں کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے۔

۳۔ تیسری صدی قبل مسیح کی ایسی ابھری موتیں پائی گئی ہیں جو ان شری کہانیوں میں سے بعض کو نقش و تصویر سے ظاہر کرتی ہیں ان موتوں میں سے ایک میں ایک صریح بھی کندہ ہے۔
۴۔ ان کتب شریعت میں جو کتاب جانتکا سے پرانی ہیں جانتکا کے قفقے مدج ہیں۔

۵۔ یہ قدیم ترین موجودہ جانتکاؤں دراصل تشبیہات ہیں، مثالی قصص ہیں یا افسانے ہیں ان میں جو مانہ تو خاکہ ہے اور نہ نظم اور ان میں کہیں بودھ بھی اپنے کسی پہلے جنم میں جانور یا کسی معمولی انسان کی شکل میں نہیں شناخت کیا گیا ہے بلکہ وہ صرف ازمنہ قدیم کے کسی مشہور دانشمند پر منطبق کر لیا گیا ہے۔
۶۔ ہمارے موجودہ جلد اصل کتاب نہیں ہے بلکہ تفسیر ہے اسے غالباً پانچویں صدی عیسوی میں ایک مصنف نے جس کا نام معلوم نہیں لکھا تھا۔

۷۔ یہ تفسیر جس میں تمام نظمیں مرقوم ہیں ان شری کہانیوں پر مشتمل ہے جن میں نظمیں پورستہ ہیں، علاوہ ان میں ہر ایک کہانی کے ساتھ تھیدی واقعے کا جس سے یہ وضع ہوا ہے بودھ نے کہانی کو کب اور کہاں اور کس موقع پر بیان کیا تھا، اور کسی پہلے جنم میں ہر کہانی کے اشخاص کا بودھ اور اس کے معاصرین سے) آتما کی تعلیق کا خاکہ منسلک کر دیا گیا ہے۔

۸۔ تفسیر اس تفسیر کا پالی ترجمہ ہے جو سنگھریپ میں پنج گئی تھی اور ابتدائی تفسیر جو کھلی گئی ہے پوری کی پوری سنگھالی زبان میں تھی صرف اس کے اشعار پالی تھے۔

۹۔ پالی کی تفسیر نے جس صورت میں کہ وہ اس وقت ہمارے پاس موجود ہے، اس روایت کا بڑا حصہ جو تیسری صدی قبل مسیح سے چلی آرہی ہے۔ اپنی کہانیوں میں محفوظ اور قبلاً رکھا لیکن ایک یا دو مثالوں میں اختلافات بھی نکالے گئے ہیں۔

۱۰۔ سیاسی اور معاشرتی حالات کے متعلق جو حوالے مدج ہیں اور زیادہ تر ان حالات پر دلالت کرتے ہیں جو شمالی ہند میں بودھ سے قبل اور اس کے زمانے میں موجود تھے۔

۱۱۔ جب اہلی جاگتہ تبدیل پچ پیدا ہو رہی تھی تو اس میں بہت سی چیزیں شمالی ہند کی گھریلو کہانیوں سے من وعن لے لی گئی تھیں۔

۱۲۔ داستانوں کا نسبتی جہد تین کرنے میں بہت کچھ ترقی کی جا چکی ہے چٹھا دارا خری جلدوں کی داستانیں طولانی بھی ہیں اور بعد کے زمانے کی بھی ہیں، ان میں سے بعض تیسری صدی قبل مسیح کی ابھری ہوئی صورتوں کے لئے انتخاب کی گئی تھیں۔

۱۳۔ تمام جانکاؤں میں اشعار بھی شامل ہیں، چند مثالیں ایسی ہیں جن میں یہ اشعار خاکے میں ہیں، کہانیوں میں نہیں ہیں، اس قسم کی مینی بے اشعار کی کہانیوں نے غالباً ہندوستانی گھریلو کہانیوں کی اصلی سہیت کو قائم رکھا ہے۔

۱۴۔ چند مثالوں میں اشعار گو کہ کہانیوں میں موجود ہیں لیکن ان اشعار کی حیثیت طائفہ یا چوکی (کورس) سے زیادہ نہیں ہے اور وہ سلسلہ داستان کا جزو نہیں ہیں، ان مثالوں سے بھی نتائج اسی قسم کے نکالے جاسکتے ہیں۔

۱۵۔ یہ پورا مجموعہ ان پرانے گھریلو قصے کہانیوں میں جو دنیا کے مختلف ادبیات میں اب تک باقی ہیں سب سے معتبر سب سے مکمل اور سب سے پرانا مجموعہ ہے۔

ضمیمہ باب یازدہم

جانکاؤں جو جہد کے ٹوپ میں ابھری ہوئی
مورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی ہیں۔

۱۔ انگنم کی کتاب جہد کے ٹوپ کی تصویر عنوان جو ابھری ہوئی مورت پر ہے۔ نویں لکائی گئی ہے تاکہ کامیاب۔ پالی میں جانکا کا نام
۱۸ نمبر ۱۸۔ درہ پکیر جانکا ۵۲۵۔ دھرم راتھت جانکا

۲ - ۱۵ تصویر	گکہ جانکہ	۱۲	نگردوہ بگہ جانکہ
۳ - " " "	گانہ جانکہ	۲۶۷	ککٹہ
۴ - " " "	بوجیکہ جانکہ	۵۴۶	ضمنی نقہ مہا اگہ میں
۵ - " " "	مگ پچیکہ جانکہ	۵۲۸	موگہ بکھ
۶ - ۱۶ " "	نٹو جانکہ	۲۵۷	لٹو کیکا
۷ - " " "	چدنتہ جانکہ	۵۱۴	چتھنرتہ
۸ - " " "	ایسی سنگیہ جانکہ	۵۲۳	المیوسہ
۹ - " " "	یرم بنواوی جانکہ	۶۲	اندرہ بھوت
۱۰ - ۱۷ " "	-	۲۰۶	کرگہ میگہ
۱۱ - " " "	-	۲۴۶	سندھی بھید
۱۲ - " " "	نہ جانکہ	۳۲	نکٹہ
۱۳ - " " "	کنارہ جانکہ	۴۸۵	کنترہ کنارہ
۱۴ - " " "	-	۱۸۱	اسدیہ
۱۵ - " " "	-	۴۶۱	دسرتہ
۱۶ - ۳۳ " "	-	۴۰۷	جہاکی
۱۷ - ۴۱ " "	-	۳۲۴	کٹہ سنگہ
۱۸ - ۴۳ " "	اگٹو جانکہ	۲۷۲	رگہ پوتکہ
۱۹ - ۴۴ " "	جکوداجہ سوالی دیوی	۵۲۹	مہا جکھ
۲۰ - ۴۵ " "	-	۴۶ اور ۲۶۸	آرام ورسک
۲۱ - ۴۵ " "	-	۴۲	کپوتہ
۲۲ - ۴۶ " "	اوجا جانکہ	۴۰۰	دبچہ پچیکہ
۲۳ - " " "	تتچ جانکہ	۱۷۴	وومہیہ سنگٹہ
۲۴ - ۴۷ " "	سبوت گھوڑ جانکہ	۲۵۲	شمارتہ
۲۵ - " " "	بٹال جانکہ گلوٹہ	۲۸۳	گلوٹ
۲۶ - ۴۸ " "	کھیا دیویہ جانکہ	۹	بھیمہ

۲۷ - ۲۸ تصویر بھیسہ پریہ جاتنگ ۴۸۸ بھیسہ جاتنگ

۲۸ - ۵۰ — ۵۴۷ دینترہ -

مذکورہ بالا نقشہ تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ پروفیسر سرج ڈی اولڈبرگ کے نقشے سے جو جنرل آف دی امریکن اوپریٹل سوسائٹی "جلد ۱۸" ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا تھا لیا گیا ہے یہ بعد کا ہے اور اس سے بہتر ہے جو میری کتاب "بودھ صوی پیدائش کی کہانیاں" صفحہ ۱۰۲ میں چھپا ہے چونکہ مطلوبہ مجموعے میں جاتنگاؤں کی کل تعداد ۵۴۷ ہے۔ لہذا ناظرین کو معلوم ہو گا کہ ان میں سے ۵ فیصدی سے زیادہ فہرست نمایاں وہ جاتنگائیں آگئی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں صورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی تھیں۔

ٹوپ کے نام کے زیادہ صحیح ہجہ بھارہات (Bharahat) ہیں۔

باب دوازدهم

(مذہب، روحیت (Animism.)

۲۱

یہ ایک سلسلہ عقیدہ ہے کہ چھٹی اور ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکنان ہندوستان کے مذہبی عقائد کے متعلق شہادت برہمنوں کی ادبیات میں ملتی ہے لیکن میرے نزدیک یہ خیال مشتبہ سے زیادہ ہے، مذہبی پیشواؤں نے زیادہ تر ان عقائد کو ہمارے لئے محفوظ رکھا ہے جن پر وہ لوگوں کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔ اور ان عقائد کو اتنا محفوظ نہیں رکھا جن پر لوگ واقعی قائم تھے، جب ہم اس مٹم ہاٹن منٹ کا خیال کرتے ہیں جو مذہبی کتابوں کی حفاظت کے لئے برواشت کی گئی یعنی جیسا ہم دیکھ چکے ہیں کتابوں کو محض زبانی یاد کر کے بچایا گیا تو ہمارا قلب ان جوشیلے اور ہلکے طالب علموں کیلئے مستجاب سے بھر جاتا ہے جنہوں نے ایک ایسا ادب معدوم ہونے سے بچایا جو انسانی خیالات کی تاریخ کے لئے نہایت قیمتی ہے تعلیم یافتہ برہمن نہ صرف اس حیثیت سے بلکہ اور مختلف حیثیتوں سے بھی ایک ایسا وجود ہے جس پر ہندوستان کو بجا طور پر فخر ہے اور جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ پادریوں کی تصانیف میں سوائے ان عقائد کے جنہیں وہ خود صادق اور سلسلہ سمجھتے تھے باقی تمام آراء کا حال کس قدر مبہم اور غیر صحیح لکھا گیا ہے تو پھر یہ توقع کہ کسی خلاف عقل ہے کہ برہمن، جن کی مشکلات کا کچھ حد حساب نہ تھا، ان ممالا بن دین عیسوی سے زیادہ صحت سے بیان کر سکتے تھے تاہم انہوں نے جو کچھ کام انجام دیا وہ صحت سے اور خوبی سے انجام دیا لیکن سبب یہ ہے کہ انہوں نے جن مرقومات کو ضائع ہونے سے بچا یا وہ طرذرا نہ مرقومات ہیں۔

مذہبی عقائد کے ساتھ جو ماجرا گدرا وہی زبان کے ساتھ پیش آیا تاکہ سبیل سے لے کر جیسا تک کوئی بھی منکرت نہیں بولتا تھا، زندہ اور مروجہ زبان ہر جگہ ایک قسم کی پالی تھی، بہت سے قدیم ویدی الفاظ آسلان تلفظ کے ساتھ باقی رکھ لئے گئے تھے۔ متداولہ ماٹوں کے طرز پر بہت سے نئے الفاظ وضع اور

۲۱۱

غیر آریائی بولیوں سے بہت سے الفاظ اختیار کر لئے گئے تھے، بہت سے آریائی الفاظ جو ویدی متون میں کہیں نہیں ملتے عام استعمال میں باقی رہ گئے تھے، مہند پر و متوں کی درس گاہوں میں اور صرف وہیں ویدی زبان (جسے ہم سنسکرت کہتے ہیں) کے علم کو برقرار رکھا گیا لیکن درس گاہوں کی بیسنسکرت بھی بقول بعض کے ویدی معیار کے بڑے گئے تھی اور بقول بعض کے گر گئی تھی درس گاہوں میں جو سنسکرت دراصل متعل تھی وہ ویدی بولی سے اتنی ہی مختلف تھی جتنی کہ وہ عہد بودھوی کے بد نظموں اور نامکوں کی نام نہاد قدیم سنسکرت سے،

یہی کیفیت مذہب کی دی، ہدوتوں کے مدارس سے باہر وہ عجیب اور دلچسپ عقائد جو ”رگ وید“ میں مرقوم ہیں اعلیٰ کوئی اثر نہیں رکھتے تھے، ویدی معجزیات اور تصوف جہاں تک ہمیں معلوم ہے کبھی ہر دلعزیز نہیں ہوئے اس کے اصول دینیہ اور عقلی سحریات (رسوم میں) سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مخلوق کے سیدھے سادے مذہب سے جو حقیقت ان میں شامل سمجھ لیا گیا تھا کہیں آگے کی منزل پر پہنچ چکے تھے آگ کے نئے خیالات (یا نئے دیوتاؤں) نئے دواتشہ اور گرج و گزشت نے خوفناک مادر اوجن و غمیت اور اثر دہے شیر کاٹی انتہا یہ کہ چاند اور سورج جیسے دیوتاؤں کو جو عموماً قدیم نظا ہائے مذہب میں پائے جاتے ہیں، گناہی دتار کی میں پھینک دیا تھا، اور افسون اسرار اور سحر متعلق رسمیات و قربانی کو اس بے مزہ بحث سے مقابلہ کرنا پڑا جو ان کی پیچیدگیوں اور مصارف کے باعث عام الناس میں پیدا ہو گئی تھی۔

مجھے معلوم ہے کہ ویدانت کے متعلق میرے یہ خیالات ان آراء سے بالکل متضاد ہیں جو عام طور پر تو نہیں لیکن ایک وسیع دائرے میں جاگزین ہیں پروفیسر کیس و لٹر نے آخر تک اس امر پر اصرار کیا ہے کہ رگ وید کے مرقوم عقائد اپنی نوعیت میں نہایت ہی قدیم زمانے سے تعلق رکھتے ہیں، یہ عقائد ہمیں ایسے عجیب اور مہمل معلوم ہوتے ہیں اور حقیقت وہ ہیں بھی ایسے کہ ہم شکل سے اس دعوے کو تسلیم کر سکتے ہیں کہ ان سے انسانی خیال کی ایک ترقی یافتہ منزل ظاہر ہوتی ہے اور واقف کار مادہ مذہبی حلقے کو ہندوستان کی اصلاح و ترقی کا استعداد بڑا سدا بہہ سمجھا ہے کہ وہ مشکل سے یہ باور کرے گا کہ برہمنوں نے چغیت ایک

جماعت کے کبھی بھی نئے خیالات کی حمایت کی ہو۔

لیکن کسی اور مقام کے عقائد میں کی عام ارتقائی منادل کے ساتھ رگ وید کے مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے عقائد مرقومہ قدیم زمانے کے نہیں ہیں، ان عقائد کی نوعیت پر اس لحاظ سے کہ وہ کہیں اور نہیں پائے جاتے اغور کرنے سے منکشف ہوتا ہے کہ وہ ضرور ان لوگوں کی نگاہ میں جنہوں نے انہیں وضع کیا، پہلے خیالات سے بہتر اور ترقی یافتہ ہوں گے اور کم از کم تین مختلف قسم کی شہادتوں سے پایا جاتا ہے کہ بلا شک و شبہ تمام اس زمانے میں جس پر ہم غور کر رہے ہیں اور اغلباً اس عہد میں بھی جبکہ رگ وید کا آخری منوع تصنیف ہو چکا تھا ہندوستان کے آریوں میں اور بھی متعدد اقسام کے عقائد عام طور سے رائج تھے لیکن وید میں انہیں قلمبند نہیں کیا گیا۔

ان میں پہلی قسم کی شہادت اتھرو وید کی تاریخ ہے، منتروں کا یہ پیش بہا قدیم مجموعہ جو ساحری میں کام آتا ہے، بودھ مذہب کے ظہور سے بہت قبل کیجا۔ جمع کر دیا گیا تھا لیکن بودھ سے ذرا پہلے اس مجموعہ کو قربانیوں کے پندتوں نے بحیثیت وید تسلیم کر لیا تھا، اگرچہ درجے میں انہوں نے اسے اپنے تین قدیم تر ویدوں سے کم رکھا تھا لیکن تھا وہ وید، اس سے اس امر کی توجیح ہوتی ہے کہ بودھ مذہب کی کتب شریعت میں اتھرو کہیں بھی وید کی حیثیت سے کیوں نہیں بیان کیا گیا، ان میں باقی کے تین ویدوں کا اور ان کے متعلق قدیم باتوں کا بجا ذکر کیا گیا ہے اور انہیں ہر جگہ جادو اور سحر کی ٹھگ بدیا کا بہت کچھ مضحکہ اڑایا گیا ہے اور سحر فہوں ہائے قربانی کی تاثیر کا بطلان کیا ہے لیکن ان حلقوں میں جہاں یہ کتابیں پیدا ہوئیں مجموعہ اتھرو کو ابھی تک کسی نے تسلیم نہیں کیا تھا۔

۱۵ باشندوں میں جو مذہبی خیالات مقبول تھے لیکن جن کا وید میں نمٹنا ذکر آیا ہے اور جنہیں اس میں پرستشوں کے نظام عقائد کے فروغ کے طور پر شامل نہیں کیا گیا ہے اس کے متعلق مضمون کرٹے مطبوعہ دائن ادوری ٹیل جرنل سن ۱۹۳۷ صفحہ ۶۳ دیکھئے۔

۱۶ ملاحظہ ہو مذہب سکالامات بودھ، جلد اول ص ۱۰۹۔

بایں ہمہ یہ یقینی ہے کہ وہ عقائد اور اعمال جن کا اتھر و پیر میں مذکور ہے اگر زیادہ نہیں تو اس قدر قدیم ہیں جتنے کہ دوسرے تینوں ویدوں کے عقائد، نیز یہ کہ ہندوستان کے آریں عام طور پر اپنی کوتیلم اور اپنی کا اتباع کرتے تھے، جو باتیں کہ رگ وید میں درج ہیں وہ ہیں اتنی ہی بیہودہ نظر آئیں گی جتنی کہ اتھر وید کی لیکن ہم اس نتیجے سے گریز نہیں کر سکتے کہ وہ عالمان مذہب جنہوں نے قدیم تر مجموعوں کو تصنیف کیا دیدہ و دانستہ عقائد کا انتخاب کرتے رہے یعنی انہوں نے عدا بعض مروجہ عقائد کی خاص خاص صورتوں کو ترک کر دیا کیونکہ وہ صورتیں ان کو پسند نہیں آتی تھیں، نہ ان سے ان کی مطلب براری ہوتی تھی اور نہ ان کو وہ ان کے دیوتاؤں کے شایان شان نظر آتی تھیں، اور جب ہم اس بات کا خیال کرتے ہیں کہ انہوں نے جو چیزیں مٹائیں یا مٹانے کی کوشش کی وہ انتہا درجے ذلیل قسم کے وحشیانہ توہمات باطلہ اور سحریات تھے تو ان کے اس فعل کی گہین سے انکار کرنا کوئی آسان کام نہیں معلوم ہوتا۔

دوسری شہادت وہ عام رائے ہے جو لوگوں کے عملی عقائد دینی کے متعلق پہلی ہوئی تھی، اور جو افسانہ نظموں میں مخصوص مہا بھارت میں مذکور ہے۔ یہ کئی اعتبار سے اس رائے عامہ سے جو ویدی ادبیات میں مندرج ہے، بالکل مختلف ہے اور ہم صیح طور سے معلوم نہیں کر سکتے کہ مہا بھارت کے کون سے خیالات کوساتویں صدی قبل مسیح کی شہادت مان لیا جائے، اس نظم میں یقیناً اگر دیوتاؤں کا نہیں تو ایک بار تو ضرور زمانہ مابعد کے پنڈتوں کے ہاتھ سے رد و بدل ہوا ہے، اور اگرچہ ان نظموں کا رد و بدل پنڈت اور پڑوتوں کی کارستانی ہے لیکن وہ اس لئے کیا گیا تھا کہ پنڈتوں کو معلوم ہوا تھا کہ جو خیالات ان کی درسگاہوں میں رائج نہ تھے وہ لوگوں اتنی مقبولیت رکھتے تھے کہ پنڈتوں کا ان سے تغافل کرنا ناممکن تھا۔ لہذا انہوں نے مہا بھارت کو دو مقصد پیش نظر رکھ کر نئے سانچے میں ڈھالا ہوگا، پہلا مقصد یہ تھا کہ وہ برہمنوں کی عظمت پر اصرار کریں جن کی توفیسہ بودھوی اور دیگر مخالفین کے مخالفانہ خیالات کی شہرت عام کے باعث معرض خفا

میں آگئی تھی، دوسرے مقصد میں وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے تھے کہ انھیں بعض عقائد و عبادات سے جنھیں لوگ بید واجب الاحرام سمجھتے تھے پوری ہمدردی ہے اور وہ ان کو باضابطہ طور پر اختیار کر چکے ہیں، بہر حال نظم مباحثات میں یہ پیشین اور عقائد، جو ویدی ادبیات میں مفقود ہیں، پورے زور و شور سے موجود ہیں اگر اس نوع کی شہادت کی تصدیق کہیں اور سے نہ ہو تو وہ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تاہم کم از کم ایک حد تک ان عقائد کے متعلق جو ویدی ادبیات میں شامل نہیں ہیں لیکن جو ہندوستان کے آریہوں اور نیم آریہوں میں مروج اور دونوں پر پوری قوت کے ساتھ مسلط تھے یہ ایک شہادت ہی ہے۔

تیسری قسم کی شہادت مذہبی عقائد کے ان حوالوں پر مبنی ہے جو بودھوی نہیں ہیں بلکہ باشندگان ملک کے عقائد کے متعلق ہیں، اور بودھوی کتب و دنیاات میں مرقوم ہیں لیکن چونکہ انھیں اب تک کبھی یکجا جمع نہیں کیا گیا اور نہ ان کا تجزیہ کیا گیا اور چونکہ یہ طرح طرح سے دھپ ہیں اور زنی نئی باتیں سمجھاتے ہیں، لہذا ان میں سے بعض اہم حوالوں کا اجمالی طور پر ذکر کرنا سودمند ہو گا۔

اس سٹیل کے متعلق تین عبارتیں مستند ہیں ایک نشر میں اور دو نوظم میں اور یہ سب قدیم ترین مرقومات میں پائی جاتی ہیں پہلی سائنسی غلطی میں ہے اور اس طرح شروع ہوئی ہے۔ ۱۔

۵۵ ہر گاہ بعض گوشہ نشین اور برہمن درانی لیکہ وہ اس قوت لایموت پر لبر کرتے ہیں جو اہل مذہب انھیں ہم پہنچاتے ہیں، دغا باز میں اور کاہلی سے کلام مقدس کے ذریعے سے لوگوں سے روپیہ وصول کرتے ہیں، فال گوئی کرتے ہیں، اور جھوٹ پلٹ آتارہے ہیں اور اتنے حرصیں ہیں کہ روپے پر روپے معج کئے جاتے ہیں، گو تم گوشہ نشین اس قسم کی دھوکہ بازی اور عبادت سے اپنے آپ کو بالکل الگ رکھتا ہے،“

اس کے بعد پھر ایک طویل فہرست آتی ہے جو سورج کے لئے بڑی قدر قیمت رکھتی ہے، اس میں ہر قسم کے روحی جادو ٹوٹنے درج ہیں جو بظاہر چھٹی صدی قبل مسیح میں وادی گنگا کے باشندوں کے عقائد کا جزو تھے، اس لئے کہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو ادا عملیات سفلی، کس طرح برہمنوں اور دوسرے لوگوں کے لئے آمدنی کا ذریعہ ہو سکتے تھے، ہتھیلی دیکھنا، ہر قسم کی فال نکالنا، اجرام فلکی سے شگون لینا، خواب کی تعبیروں سے پیشین گوئی کرنا، جوہیا کے کترے ہوئے کپڑے کے نشانات سے شگون لینا، آگنی کی بھٹیوں چڑھانا یہ تمام باتیں درج ہیں احسان کے ساتھ ذیل کے عقائد کا بیان خاص چیز ہے۔ مختلف قسم کے دیوتاؤں کی نذر و نیاز، مبارک مقامات کا تعین، مہتروں کی سواہیت، بھوتوں کا اُتارنا، سانپوں کو مس کرنا اور دوسرے جانوروں اور پرندوں پر اسی قسم کا عمل کرنا، علم انجوم، پیشین گوئی کا ملکہ، جادو، غریبی، جوابات، آسیب زدہ، بڑی یا آئینوں کے ذریعے دیوتاؤں سے مشورت، پرستاش، سری (دولت کی دیوی) کی برکت لینا، دیوتاؤں سے عہد کرنا، مہتروں سے مردی یا نامردی پیدا کرنا بعض موقعوں کا وقف کرنا وغیرہ، عجیب و غریب فہرست ہے اس سے روحی توہمات کے وسیع دائرے کا اور اس امر کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں عام لوگ توہمات مرقومہ وید کو ان کے مقابلے میں کس اہمیت کی نظر سے دیکھتے تھے۔

برہیل تذکرہ یہی کہہ دینا چاہئے کہ سری دیوی کی نہایت قدیم صورتیں بھی جو ہیں جو خوش نصیبی، فراوانی اور کامرانی کی دیوی سمجھی جاتی تھیں لیکن اس کا وید میں نہیں ذکر نہیں ہے، ان صورتوں میں سے ایک پر صاف حروف میں سریا دیوتا مرقوم ہے اور ایفی سی انون کی دیوی ڈائینا کے مثل اس کے سینے پر پیداواری کی علامات ہو دیا ہیں، ایک دوسری صورت میں اس دیوی کو بٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے اور وہ ہاتھی اس پر پانی ڈال رہے ہیں، اس مشہور دیوی کی نہایت عام صورت کی یہ نہایت قدیم صورت ہے اور اس کی صورتیں بعینہ اس طرح کی شمالی ہند کے باناروں میں آج کے دن بھی خریدی جاسکتی ہیں۔

۱۔ سنسکرت کی عنایت سے مجھے اس بات کی اجازت ہے کہ میں اس مشہور دیوی کی صورت کی جو حال ہی میں جنوبی ہند میں برآمد ہوئی ہے۔ ایک تصویر کی نقل کتاب ہذا میں شامل کروں، یہ صورت غالباً گیارہویں صدی عیسوی کی ہے اور اس امر کی قطعی شہادت ہے کہ اس غیر ویدی دیوی کی پوجا اس زمانے میں بھی جو قدیم ترین سنگ تراشی اور ہمارے درمیان گزرا ہے۔ لوگوں میں جاری تھی۔ یہ امر کہ بودھ کے عہد میں سری ایک مقبول عام دیوی تھی اس واقعے کی توضیح کرتا ہے کہ مذہبی پیشوا اس دیوی کو تسلیم کرتے اور ایسا کرنے کے لئے ایک خاص افسانہ گھڑنے پر مجبور ہو گئے تھے، اور انھوں نے ایک دفعہ اور اس کا ضمنی تذکرہ دیا دئے دیوتاؤں چاند، سورج اور دھرتی مائی کی پراسرار سمیت کے ساتھ کیا ہے۔ یہ تینوں دیوتا بھی اگرچہ وید میں مذکور ہیں۔ لیکن اندرا ۲۱۸

۲۱۹۔ اگنی، سومہ، وروہ کے مقابلے میں وہ بہت دور پس پشت ڈال دیئے گئے ہیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ وید کے محدودے جذبات نے جو کچھ ترسج ہوتا ہے اس کے بکس اہل ہند کے دلوں میں اول الذکر دیوتاؤں کی بھی بہت بڑی وقعت تھی، دیوتاؤں کی جدید فسانات میں سری کو وشنو کی زوجہ خیال کیا گیا ہے۔

نظم کے دو اور مقامات وکمل سنت ہیں، ان میں سے ایک ڈیگھ کا مہاسیمہ سنگت (۲۰) ہے، جسے اب پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کے لئے ترتیب دیا اور تصحیح کیا گیا ہے اور جس کا ترجمہ میری کتاب ۱۱ مکالمات بودھ، جلد دوم میں درج ہے، اور دوسرا اسی مجموعے میں مد ۳۲۔ آمانا تیا سنت کے نام سے طیکلا، ان دونوں قطعوں میں سے پہلے میں اوائل زمانہ کے کئی معلوم بودھوی شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح مخلوق کے تمام دیوتاؤں نے معلم اور اس کے ہمیش کے گوشہ نشین فقر کی تعلیم بحال لانے کے لئے مقام کپل دستوراتے تھے،

دوسرے قطعے میں ایک دوسرے نامعلوم شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح بعض دیوتا بودھ کے پاس یہ کہنے کے لئے آئے کہ وہ خاص قسم کے کلمات کا دودھ کرے تاکہ مخالف دیوتاؤں کے دل میں مسال کے موافق ہو جائیں اور وہ اسے اور اس کے متبعین کو تانہ چھوڑ دیں، ان کلمات میں تمام ان دیوتاؤں کے نام ہیں جنہیں ہونا منظور تھا۔ یہ دونوں نظمیں اس طریقے کی اطلاع آموز مقابلہ نظیریں ہیں جس کا برہمنوں نے مقبول عام عقائد کے یکے بعد دیگرے اختیار کرنے میں اتباع کیا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محرکات کس بے مشابہ ہوتے ہیں جو مذہبی پیشواؤں کو متاثر کرتے ہیں، خواہ ان کی آراء ایک دوسرے سے کتنی ہی متضاد کیوں نہ ہوں، ان دونوں حالتوں میں سہی اور جہد و جہد کا نتیجہ بھی یکساں نکلا، مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو مختلف خیالات سے مانوس کر لیا جائے لیکن انجام یہ ہوا کہ مخلوق کے خیالات جو چور دروازے سے داخل کر لئے گئے تھے۔ ساری عمارت میں بھر گئے، اور وہ خیالات جن کے متعلق امید تھی کہ لوگ مان لینگے جھل کی طرف نکال دیئے گئے تاکہ آخر میں ان کا بالکل خاتمہ ہو جائے، ہم اپنے وطن کے قریب بھی اسی قسم کے واقعات یاد دلا سکتے ہیں، ہمارے دونوں شاعروں نحو قدر تا یہ فکر اس گہرے کہ اپنی فرستوں میں ان لوگوں کے تمام محبوب ترین عقائد کو شامل کر لیں جنہیں وہ اپنے کش میں داخل کرنا چاہتے ہیں، حماسیہ (جمع عظیم) کے شاعر نے اول تو زمین اور بڑے بڑے ہاڑوں کی ارواح کو گنا یا ہے، اس کے بعد چار شاہان اعظم کو جو جہات اربعہ یعنی مشرق و مغرب شمال و جنوب کے محافظ ہیں، ان چاروں میں سے ایک ویساوند کو براہ و دیوتا ہے جو دوسری نظم میں باقی تمام کی طرف سے گیر گنگو ہے (تصویر ۲۹)

اس کے بعد گندھارے آتے ہیں جو آسمانی گوشتے ہیں اور جنہیں حمل اور ولادت کا کارکن فرض کیا گیا ہے اور وہ انسان فانی کی اور بھی کئی طریق سے دستگیری کرتے ہیں، پھر دریا کے آئینی سانپوں کا نمبر آتا ہے جن کی سترش از منہ قدیم سے آج تک کی گھریلو کہانیوں، توہمات اور ہندوستانی نظم کا نہایت ضروری جزو ہے جوئی، انہی، کائنات، اپنی معمولی ہیئت میں بیلا جلاؤں کے شل تہا آب نہایت

۱۴۷ شاعر سمیت جلد پنجم ۶۲۰۲۰۰ دیکھئے۔

عیش و عشرت اور دولت و ثروت کے ساتھ جو علی الخصوص جواہرات پر مشتمل ہوتی ہے رہتے ہیں، اور بعض اوقات جیسا کہ ہم آگے مل کر دیکھیں گے، دریا و کانام استعمال کیا گیا ہے جو درخت کے جات ہیں، اور اسی قدر دولت مند اور طاقتور ہیں، یہ جات جب ان کا جی چاہتا ہے اکثر انسانی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور جب وہ غصے میں آتے ہیں تو نہایت خوفناک ہو جاتے ہیں ورنہ طبعا نہایت مہربان اور حلیم ہوتے ہیں، انسان کی ایسی عجیب و غریب تخلیق نسل کا یہ افسانہ بیان نہ تو دید میں کہیں مذکور ہے۔ اور نہ عہد بودھوی سے قبل کے افسانہ نویس میں، اس میں عقائد جو پسندیدہ بھی نہیں ہیں عجیب طور پر خلط ملط اور ایسے خیالات سے پیوند کر دیئے گئے ہیں جو ۲۲۳

ازمنہ سابقہ کی بھرپوری مار پستی اور دریا پستی سے ماخوذ ہیں۔ لیکن اس خیال کی تاریخ کو ضبط تحریر میں آنا باقی ہے، قدیم زمانے کی ابھری ہوئی صورتوں میں ان ناگوں کو مرد یا عورت کی شکل میں یا تو گدھی سے ناگ کا سر ابھار کے یا کر کے نیچے کا سارا دھڑ ناگ کا سانپا کے دکھایا گیا ہے۔ زراں بعد گروا یا گرو داس آتے ہیں، جو گدھا ٹھیل اور نیم شیر و نیم ہا کے شٹلے ہیں یا جو نصف انسان اور نصف پند ہیں اور ناگوں کے موروثی دشمن ہیں اور انہیں کھا جاتے ہیں، یہ مخلوق بھی ابتدائے شاید حقیقی آدمیوں کی ایک نسل تھی جن کے جھنڈے پر بازیا عقاب کی علامت ہوتی ہے۔ اس کے بعد غریبوں کی ایک خاص فوج اور ساتھ قسم کے دیوتا آتے ہیں، جن میں صرف نصف و جن کے قریب دیدی ہیں اور دوسرے نام ملتے ہیں جن کا حل آئندہ نسلوں کے محققین کا منظر ہے، پہلے تو حلیم اور نیک چلن دیوتا آتے ہیں پھر اس کے بعد روحیں یا ایسے بھوت پریت جو چاند (چاند کا ذکر ہمیشہ پہلے آتا ہے) اور سورج اور ہوا اور بادل اور موسم گراما کو نور و قوت بخشتے ہیں اور انہی کے اندر بدھتے ہیں، اس کے بعد روشنی کے دیوتا، اور پھر دیوتاؤں کی ایک عجیب فہرست آتی ہے جو مختلف دماغی قوی کے جسمانی نمائندے ہیں، پھر گرج اور بارش کی روحیں اور آخر میں وہ بڑے بڑے دیوتا آتے ہیں جو خود برہما یا تاکا اور کمارا کے مثل سب سے اونچے آسمانوں پر مقیم ہیں (یعنی بلند ترین تہذیب کا نتیجہ ہیں) یہ فہرست جامع سی معلوم ہوتی ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں

درختوں کے دیوتاؤں کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا۔

اگر ہم سنر فلپاٹ کے پاکیزہ سالے "شجر مقدس" کو اپنا رہنما بنائیں۔ اور اس سے بہتر ہمارے لئے اور کوئی صورت بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں ۲۲۶ درخت پرستی کے متعلق تمام دنیا کے نہایت اہم واقعات جمع کر کے ترتیب دیئے گئے ہیں۔ تو ہم معلوم ہو گا کہ ہر قسم کے مذہب میں درختوں کی نسبت متعدد خیالات نہایت وسیع پائے پر رائج ہیں جو روح کے متعلق وحشی انسانوں کی سیدھی سادھی باتوں سے لے کر عمیق فلسفیانہ استنباطات پر محیط ہیں، ہندوستان میں بھی درختوں کی نسبت ایسے خیالات کا پتہ لگایا گیا ہے۔

جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے ان خیالات میں سے ایک بھی (ایک عجیب و غریب و مستغناؤں کے سوا) شروع زمانے کی بڑی بڑی کتابوں مثلاً چارلن فکا نے درست نپات میں جو بودھوی عقائد کی حامل ہیں بیان نہیں کیا گیا لیکن ان سے قدیم اور جدید مرقومات میں ایسے بہت سے عقائد نظر آتے ہیں، اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ یعنی شجر پرستی کے متعلق عقائد جو عہد بودھوی سے قبل کی ادبیات میں مرقوم ہیں۔ بودھوی عروج کے زمانے میں لوگوں کے مذہب کا بخود تھے۔ شروع شروع کے بودھیوں نے انھیں مسترد کر دیا لیکن وہ بابران لوگوں کے مذہب کا جو دبے رہے جو نئی تعلیم سے غیر متاثر تھے اور ان میں سے دو ایک عقائد نے بعض متاخر بودھوی فرقوں میں واپس گھسنے کا راستہ نکال لیا۔

خود ویدوں میں اس قسم کے متعدد مقامات موجود ہیں جن میں درختوں کو برجیئت دیوتاؤں کے خطاب کیا گیا ہے، یہ ابتدائی زمانے کے ہندوستانی آریوں کے میلان طبع کی قطعی شہادت ہے، بلا شک و شبہ درختوں کو دیوتا نہیں مانا جاتا تھا بلکہ ان روحوں یا جنات کو جن کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ وہ درختوں میں آباد ہیں یا درختوں پر آتے جاتے ہیں۔ یہ خیال ہلت بودھ کے ظہور تک ۲۲۷ زندہ رہا اور ہندوؤں سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے اگر روح و درخت

چھوڑ دیتی ہے تو درخت سٹوٹھ جاتا ہے لیکن روح نہیں مرنی، یہ روحیں پہلے
انسانی جسموں میں رہتی ہونگی اور شاید آئندہ بھی رہیں گی، ظہور بودھویت کے
عرصے بعد ایسے خیالات کا جو اس عقیدے سے وابستہ ہیں اکثر جگہ حوالہ آیا ہے
ان شجر متی روحوں کو نذرینا زدی جاتی ہے، انتہا یہ کہ انسانوں کو انہیں بھینٹ
چڑھایا جاتا ہے ان سے بطور ہاتھ غلبی کے مشورت ہوتی ہے۔ پھر ان سے
یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ دولتیں اور بیٹے دیں گی، یہ روحیں صرف ان لوگوں
کو ایسا پہونچاتی ہیں جو ان کے رہنے کے دھتوں کو نقصان پہونچاتا ہے، اور
اس وقت بہت خوش ہوتی ہیں جب دھتوں کی ٹہنیوں پر کوئی بار لٹکا یا جاتا
یا ان کے چاروں طرف دئے جلانے جاتے ہیں اور ان کی جڑوں کے
آس پاس بالیں (کھانے کی چیزیں) چڑھائی جاتی ہیں، برہمنیشوایان مذہب
کو بھی ان کی قانون مقدس اور رسمیات کی کتابوں میں تاکید کی گئی ہے کہ
شجری روحوں کو دد بالی، کی نذر پیش کریں۔

مذکورہ بالا تمام باتیں ٹھٹھ شجر پرستی یا زیادہ صحیح الفاظ میں مکھل دیوبونگی
پوجا ہے۔ جب ہم کسی درخت کو پرانا نام سے منسوب پائیں جس کی جڑیں آسمان
میں ہوں تو ہمیں سمجھ لینا چاہئے کہ یہ شاعری ہے یا ایک تشبیہ ہے جو شاید
اسرار مبرمنی ہے، تاہم وہ ایک تشبیہ ہی ہے کلیہ روٹھ یا شجر حاجت روا
کا خیال جو ہر ایک مراد پوری کر دیتا ہے، اس عرصے چند صدی پہلے تو ملتا ہے

۱۵۰ باب دوازدہم - ۱۱ - ۱۵۰

۱۵۱ کٹھک اپنشد پانچ - ۷

۱۵۲ جے - ۱۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲

۱۵۳ جاکر ۵ - ۱۵۳ - ۱۵۴

۱۵۴ جاکر ۹ - ۱۵۴ - ۱۵۵

۱۵۵ جاکر ۱۰ - ۱۵۵ - ۱۵۶

۱۵۶ جاکر ۱۲ - ۱۵۶ - ۱۵۷

۱۵۷ شوباکین، ۸۸ - ۱۵۷

۱۵۸ کٹھک اپنشد چہ باب روت پندرتی - ۹

جس پر ہم خود کر رہے ہیں لیکن اس سے پہلے نہیں۔

لیکن فرگسن نے جو قدیم یادگاروں کی تشریح کی ہے کہ وہ شجر پرستی کے لئے وقف تھیں دوبارہ تشریح کی محتاج ہے، فرگسن نے جہاں ہندوستانی صنّاعوں کی چیزوں کی ہندوستانی ادبیات کا علم حاصل کئے بغیر ترجمانی کی ہے وہاں اس نے اپنی تمام جدت کے باوجود ایک ناممکن شے پر طبع آزمائی کی ہے اس کی غلطیاں بالکل قدرتی ہیں، اس قسم کی ابھری ہوئی صورتوں سے جن کا چر بہ یہاں (تصاویر ۴۳ و ۴۴) دیا گیا ہے بظاہر یہ امر نہایت تین طور پر واضح ہوئے ہیں کہ انسان و حیوان دونوں درخت یعنی اس روح کی پوجا یا ط میں مصروف ہیں جو درخت میں کہیں ہے لیکن ہم نگاہ کو جب ذرا آگے دھراتے ہیں تو درخت کے اوپر ہیں ایک کتبہ نظر آتا ہے کہ یہ بودھی کا پٹیر یا کتبہ برگزیدہ کا شجر دانش ہے، یہ بات عام طور پر فرض کی جاتی ہے کہ ہر بودھ نے کسی نہ کسی درخت کے نیچے روشنی یا معرفت حاصل کی ہے لیکن ہر درخت ان میں سے ہر ایک کے مختلف حالات پیش کرتا ہے مثلاً بودھ کا "شجر دانش" استھیا یا میل کا درخت کہلاتا ہے لیکن گوتم کے بودھی یا معرفت حاصل کرنے کے تمام قدیم ترین بیانات میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ وہ اس وقت ایک درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا تاہم ایک سنت میں غمنڈ کو رہے کہ یہ واقعہ میل کے درخت کے نیچے پیش آیا اور بعد کی کتابوں میں اس کا حوالہ اکثر دیا گیا ہے کتبہ کاری کے تمام قدیم کاموں میں بودھ کو کتبہ نہیں دکھایا گیا۔ بلکہ اسے ہمیشہ کسی علامت سے ظاہر کیا گیا ہے۔ لہذا اس کا یہ مفہوم ہوا کہ درخت کا جو کچھ ادب و ادب کیا جاتا ہے وہ درخت کی خاطر سے نہیں کیا جاتا نہ اس باعث سے کہ اس پر کسی روح یا جن کا اثر تصور کیا جاتا ہے بلکہ محض اس وجہ سے کہ یا تو اسے گرو جی کی علامت خیال کیا جاتا ہے و جیسا کہ اس خاص حالت کو مورتوں میں دکھایا گیا ہے) یا اس لئے کہ اس کے متبعین کا عقیدہ ہے کہ زمانہ قدیم میں ان کا ایک

۱۵ اس خیال کے متعلق جسے پہلا حوالہ مجھے ملا ہے وہ آیا زکونٹ لائبریری (میں سٹو انجیکولی، ایک، ۱۹ دیکھو)

۱۵۴ دم ۱-۱۲۲-۱۱۱۷ ۲۲۹

۱۵۵ دی ۲-۵۲

مترم مرشد اس نوع کے درخت کے نیچے بودھ بنا تھا، بہر حال اسے شجر پرستی کہنا الفاظ کی کھینچا مانی یا غلط بیانی یا کم سے کم ایک غلط فہمی ہے، ان سورتوں کے تراشنے کے وقت پہل ایک مقدس شجر تھا، مقدس کمر، اعتبار سے، سارے مرشد کے اعتبار سے جو دنیا سے رخصت ہو چکا تھا، اور درخت نے، شجر پرستی کا لقب حاصل کر لیا تھا۔ لیکن دانش مرشد کی دانش بھی نہ شجر کی یا شجر کی دیوتا کی اور درخت کا شجر کھانے سے حاصل نہیں ہو سکتی تھی،

۲۳ خیالات بے شک بودھ کے بعد عالم وجود میں آئے اور ان کا وجود میں آنا بالکل قدرتی طریق پر مبنی ہے کیونکہ روایت یہ ہے کہ گوتم زمرگی کے اس ہتھم با شان موقعے پہل کے درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا، بہت ممکن ہے کہ بودھ سے قریب نہانے کے باعث یہ روایت باطل صبح ہو، ہم یہ تو تحقیق کے طور پر جانتے ہیں کہ چار دیواری کے مقابلے میں خوش گوار موسم اور کھلی ہوا میں غور و فکر بہت زیادہ کیا جاتا تھا، مناظر قدرت کی خوبیوں اور محبوبیوں کی قدر کرنا، جو ابتدائی بودھوی نظموں میں اس قدر نمایاں ہے، بودھوی نہیں بلکہ ہندوستانی خصوصیت ہے، اور گفتگو کے خاتمے پر مخاطبین سے عند کرنے کے لئے اپیل کرنا بھی ایک عام ہندوستانی ذکہ بودھوی طرز تھا، چنانچہ بودھ کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ اخلاق یا فلسفے کے کسی دقیق نکتے پر پرچوش مکالمہ کرنے کے بعد وہ عادتاً یہ الفاظ کہتا تھا "یہ درخت رہے، یہاں اس سطلے پر غور کرو، لہذا کسی عنوان نامک نہیں معلوم ہوتا کہ یہ پہل کا ہی درخت تھا جس کے نیچے بودھ زندگی کے لئے اصول کے اہم نکات قلم کیا کرتا تھا، اور اگر یہ صحیح ہے تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ بودھ کے چلیوں نے ایک ایسے سادے اور قدرتی واقعے کو یاد رکھا ہو جسے وہ نہ صرف بودھ کی زندگی کے نقطہ انقلاب یا اس کے نردانہ سے وابستہ سمجھتے تھے بلکہ جو تاریخ عالم کے نقطہ انقلاب سے وابستہ تھا۔

اس معاملے میں ایک اور قیاس بھی ممکن ہے یعنی بودھ کے چلیوں نے بہ نیت نیک اپنے گرو کا نام اس مخصوص درخت سے اس لئے وابستہ کر دیا ہو کہ وہ اس کے زمانے سے پہلے تمام دھرموں میں خصوصیت سے زیادہ مقدس

سمجھا جاتا تھا، کیا عجیب ہے کہ یہ روایت اس احساس کا نتیجہ ہو اس میں تو تنگ نہیں کہ میل ویدی نظموں کے قدیم زمانے میں بھی نہایت محبوب اور محترم درخت تھا، اس کی لکڑی سے سوہا طریق (جھنگ پٹنے والے) کے صوفیوں کے لئے پیالے بنائے جاتے تھے، اور اس طرح جڑی بوٹیوں کے ڈبے بھی جو اس دور کے اطباء نے جھاڑ بھونک کے شعبے میں استعمال کی جاتی تھیں، لکڑیوں کے باقاعدہ جمائے ہوئے انار کا ادویہ حصہ جس سے آگ پیدا کرنا ایک اسرار سمجھا جاتا تھا میل کی لکڑی کا ہوتا تھا، ایک مقام پر لکھا ہوا ہے کہ جنت کا وہ درخت جس کے نیچے ایک رو میں آرام فرما ہیں، میل کے مثل ہے، اس روایت کے پیدا ہونے کی یہ وجہ کافی تو نہیں ہے لیکن اگر وہ کسی اور وجہ سے پیدا ہو سکتی تھی تو میل کے متعلق اس قسم کی باتوں سے وہ لوگوں کے خیال پر یقیناً زیادہ مسلط ہو گئی ہوگی۔

بایں ہمہ ان گھریلو قصے کہانیوں میں میل کے درخت سے آسانی طاقت کو کبھی منسوب نہیں کیا گیا، اس قسم کا درخت کوئی اور ہی نکلتا ہے، اور اس معاملے میں ہماری معلومات اس قدر کم ہے کہ ہم ہرگز یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ جس ایک اتفاقیہ بات تھی، درختوں کے دیوتاؤں کو ناگ کہتے تھے، اور ناگوں کے مثل وہ جب چاہتے انسانی شکل اختیار کر لیتے تھے، اور ایک کہانی میں بڑی روح کو جس نے سودا گروں کو جلا کر خاک کر دیا تھا "ناگ راجہ" بیان کیا گیا ہے سیاہی جو اس نے بڑیوں سے پیچھے تھے ناگ تھے اور خود درخت ناگوں کا مسکن تھا، اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ مہاسیمہ کی فہرست دیوتا میں خدا یا ان شجر کا کس وجہ سے ملحدہ اور خاص طور پر ذکر نہیں کیا گیا جہتوں میں وہ شاعر کے بیان کے بموجب بودھ کو کوشش کرنے آتے ہیں، یہ فروع ہیں شجر پرستی کو یا ان طاقتور ارواح کی تشریح کو جن کا درختوں میں ٹھکانا ہونا فرض

۱۔ ان تمام مسائل میں درختوں، وہ عبارتیں دیکھو جس نے Altivdische Leben

۵۵ میں نقل کیا ہے۔

کیا جاتا ہے، اُنکی عقائد کی فہرست میں شامل کر لینا چاہیے جو ویدوں میں تو نہیں ملتا۔
پائے جاتے ہیں لیکن عروجِ ملت بودھ کے زمانے میں شمالی ہند کے لوگوں
کے مذہب کا ایک اہم جزو تھے۔

ان دونوں فہرستوں میں سے ایک میں بھی وید کے خدائے عظیم اندر کا ذکر
نہیں ہے، حاملِ برق کی حیثیت سے اس کی جگہ سکندر نے لے لی ہے
جو اکثر نہیں تو متعدد اعتبار سے ایک بالکل مختلف خیال ہے، یہیں اس بات
کو کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ یہ تمام دیوتا کس درجے تک اصلی حقیقی ہیں وہ
مادی وجود نہیں رکھتے تھے بلکہ محض خیال کی حیثیت سے انسانوں کے
دلوں میں موجود تھے بعض وقت ایک قوم کے دیوتا ابدی اور ناقابلِ تغیر
بن جاتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ان میں خفیف طور پر مسلسل تبدیلی ہوتی رہتی ہے
کوئی دو آدمی ایک ہی دن اور ایک ہی قسم کے گروہ پیش میں ایک دیوتا کا تصور
کریں تو اُن کے ذہن میں اس دیوتا کا یکساں تصور پیدا نہیں ہوگا، اس
دیوتا کے تصور سے دوسرے دیوتاؤں کے متعلق ان کے تصورات
کا مقابلہ کیا جائے تو ان کے دلوں میں ہر ایک دیوتا کی اہمیت بھی یکساں اور
تناسب نہ ہوگی، جس طرح ایک آدمی کے جسم مرنے میں کسی وقت کوئی تبدیلی
تو نظر نہیں آتی لیکن حقیقت وہ دراصل لمحوں میں کبھی یکساں نہیں رہتا اور نہایت
خفیف مسلسل تبدیلیوں کا نتیجہ کچھ عرصے کے بعد جا کے ظاہر ہوتا ہے
اسی طرح ایک دیوتا کا نام جو خیال کے ذہن میں جمع کر دیتا ہے اس میں
خفیف تبدیلیوں کے ذریعے اجتماع سے انقلاب پیدا ہو جاتا ہے اور
یہ انقلاب امتدادِ زمانہ (جس میں ممکن ہے کئی شتیں یا کئی صدیاں گزر جائیں)
کے ساتھ ساتھ اس قدر صاف و واضح ہو جاتا ہے کہ ذہن میں بالکل ایک نیا
دیوتا داخل ہو جاتا ہے جو نہایت اہستہ اہستہ قدیم دیوتا کو نکال
باہر کرتا ہے اور پھر وہ قدیم دیوتا صخرہ ہستی سے مٹ جاتا ہے، جیسا کہ بودھ
شاعر کہتا ہے، "اسیر اس سترے گلے کے ہار اور بڑھوں کے پھول مرجھ
جاتے ہیں، اس کے ساتھ لباس پر قدامت برسے لگتی ہے وہ اپنی

عظیم الشان ملک سے نیچے گر پڑتا ہے اور پھر نیا جنم لے کر ایک نئی شان سے ظاہر ہوتا ہے، پھر گویا وہ اپنی پہلی زندگی کی بہاریں اڑانے لگتا ہے اور نئے دیوتا کے روپ میں نئے نام سے مخلوق کے دلوں پر فرمانروائی کرتا ہے، اسی طرح جو پیشہ نے کروٹیں کھو گئی ہیں سے اتارا اور خود اندر نے ترست ۵ کو تقریباً مغرول کیا، انتہائی کہ ویدوں میں بھی، اندر اور دوسرے دیوتاؤں نے ورونہ کو نکال باہر کیا، اسی طرح زمانہ زیر بحث میں سنگہ کی جب باری آئی تو اس نے اندر کے قدم اکھاڑ دیئے اور اگر یہ شاعرانہ خیالات نے بعد میں اندر کو تخت پر کال کرنے کی سعی بیخ کی لیکن انھیں بہت خفیف کامیابی ہوئی اس لیے کہ اس کا نام اور اس کی شہرت مردہ ہو چکی تھی، ان مرقومات میں جنہیں اندر افق پر استہ استہ ڈوتا ہوا اور اپنی منہیت کو اپنے جانشین کے جاہ و ملال میں تبدیل کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

علیٰ نہادید کے دوسرے دیوتاؤں کا بھی یہی مشورہ ہوا اگر یہ بعض کا ذرا زیادہ اور بعض کا ذرا کم اس جگہ ان میں سے ہر ایک پر تفصیلی نظر ڈالنا بے لطفی کا باعث ہوگا، ایسا تا جو خفاک سیوا نے مستقبل کی شہ زور اور جواں صورت سے اب سومہ اور ورونہ کا ہم پایہ ہے، یہ چاہتی اور برہما تمام دیوتاؤں پر حکومت کرنے میں غریب سنگہ کے شریک کا سمجھے جانے والے ہیں، اگنی کی پوجا کا خوب مذاق اڑایا گیا ہے کہ یہ جاوگر، اور فال کی کی نفوت کے برابر ہے اور وہ زمانہ قریب آگاہ ہے جبکہ دلکش عربو کہانیوں میں ان چیزوں کی اتنی تھکر کی حد تک کی جائے گی، والیو ہوا کے دیوتا کو بھی جسے کبھی اہمیت نصیب نہیں ہوئی ہماری فہرست میں وارد کیا گیا ہے لیکن اس میں پھر کسی کتابوں میں اور کہیں اس کا مذکور نہیں ہے اور داستان گو غریب اسے بھی قائل نہیں

۸ - ۴ - ۸

۲۲۲ - ۱ - ۱۹

۱۹۸ - ۱ - ۱۹

۹۴۰ - ۱ - ۱۹

۱۹۲ - ۱۳۵ - ۱۹

۱۹۲ - ۱۳۵ - ۱۹

بنائے گا، ورنہ اب تک ایک طاقت تصور کیا جاتا ہے اور اسے بالائے زمین دیوتاؤں کی صف میں رکھا گیا ہے لیکن وہ عقرب فحری دیوتا کے درجے پر اتار دیا جائیگا یا حتیٰ ناگوں کا بادشاہ یا غیبی آواز سننے والی لڑکیوں کا افسر بنا دیا جائے گا جو اس دیوتا کے تصرف میں رہ کر بھی اس کے مثل اچھی اچھی باتوں کی نشین گوئی کریں گی، وشنو جسے اگرچہ ہماری نظم میں وشنو کے نام سے بیان کیا گیا ہے ہنوز مشکل سے آفت کے ادھر اٹھ رہا ہے کچنجا ابھی تک سنتوں میں خدے بلایا کہا جاتا ہے اور دونوں نظموں میں اس کا ذکر موجود ہے، اس نے اپنی اس صفت کو قصے کہا نیوں میں بھی باقی رکھا ہے؛

جہاں تک ہیں معلوم ہے اس لڑیچ میں دوسرے ویدی دیوتاؤں کا ذکر نہیں ہے، دیوش، میترا اور ساوتری، پوش، آدیتوں، آسونیوں اور مروتوں، آدیتی، اوتی، ارواسی اور بہت سے اور سب کے سب اس عالم سے رخصت ہو گئے، اگر کہیں ان کا نام باقی ہے تو صرف ویدوں کے مدارس کے احاطے میں باقی ہے، لوگ اب انہیں بانٹل نہیں جانتے؛

اچھا بلاشبہ رنگ ویدی مجنوں کے مجموعے کے اختتام اور عروج بودھیت کے درمیان ایک طویل مدت حامل ہے، ویدی نظموں کا مجموعہ ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس میں خود اس کے زمانے کے ہندوستانی عقائد کے متعلق مکمل بیان نہیں ہے، لہذا ظہور بودھیت کے وقت عوام کے مقبول مذہب اور ویدی فسانات کے درمیان جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ اسکا تاثر اس گزشتہ زمانے کے اثر کے باعث ہوں جس کے حالات قلبہ نہیں ہیں لیکن اس سے اختلافات کے صرف ایک جزو اور غالباً قلیل جزو کی تشریح ہوتی ہے، پڑانے

۱۵ سربت ۱-۲۱۹ جاکو ۲۸۱۵ ۲۰۱۹

۱۵ ۸۱۳

۱۵ ۲۲۹-۲۵۰۱۶۴

۱۵ ۵۸۶-۹ جاکو

۱۵ ۶۱۰۱۳ سی پی ۲۵۳۴۱۳۲۲

دیوتا یا کہنہ خیالات میں جو باقی بچے ہیں، وہ اس درجہ بل گئے ہیں، ان میں اتنے دستبرد زمانہ کی نذر ہو گئے ہیں اور اتنے قومی زندگی اور وسیع اثر کے ساتھ امنڈ پڑے ہیں کہ اس کا ایک نتیجہ تو بالکل ناگزیر معلوم ہوتا ہے یعنی عام خیال کہ ہندوستانی ترقی کے ایک ہی قسم کے مارچ میں دوسری قوموں سے بالکل مختلف تھے، یہ کہ اسی اختلاف کے باعث ان کے مذہبی خیالات میں احمقانہ نہیں تو کاہلانہ استبدادیت پیدا ہوئی اور نیز یہ کہ وہ مثلاً یونانیوں اور رومیوں سے زیادہ توہم پرست اور کم دماغ تھے بالکل ترک کر دینا چاہیے۔ یہ خیالات کچھ تو پر و تہوں کی کتابوں کے تنہا مطالعے سے اخذ کیئے گئے ہیں اور کچھ اس وجہ سے کہ محقق جدید حالات کے متعلق اپنے غلط خیالوں کو حالات ماضی میں دیکھنا چاہتے ہیں لیکن یہ خیالات اس جدید شہادت کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتے جو ایسے بودھ صومی اور جینی لٹریچر سے اخذ کی گئی ہے جنہیں مذہبی پیشواؤں کی امداد کے بغیر تحریر و تصنیف کیا گیا تھا۔ اصل واقعات ان خیالات کے بالکل برعکس سمت میں رہنمائی کرتے ہیں، ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ازمنہ وید سے آگے ترقی کا سلسلہ برابر قائم رہا۔ اس کے متعلق آئندہ باب میں بعض دلائل پیش کی جائیں گی لیکن واقعات خواہ کچھ ہوں اور ان کے متعلق دلائل خواہ کچھ کم غالباً برابر یہ سننے میں آئے کہ مشرق بے حس، بے اور طوطے کی طرح کا یہ رٹنا جو اپنے دل کو خوش کرنے کی جہالت سے پیدا ہوتا ہے بند نہ ہو گا، دراصل اس میں خود پسندی کے لئے جو ایک تر نوالہ رکھا گیا ہے وہ اتنا شیریں ہے کہ منہ میں چھوڑا جاسکتا ہے

باب سیم

مذہب، برہمنوں کی حیثیت

چھٹی صدی قبل مسیح کے ہندوستانی مذہب کی ادنیٰ حالتوں کی تفصیل اُن
 تھاکس سے جو نہ صرف اسی عصر میں تہذیب و تمدن کے دوسرے مرکزوں (چین،
 ایران، مصر، اطالیہ اور یونان) میں بلکہ اس زمانے کے اور موجودہ وحشی باشندوں
 میں بھی رائج ہیں، بہت بڑی اور حقیقی مشابہت رکھتی ہے، اور یہ مشابہت ایک
 اور بات میں بھی پائی جاتی ہے اور زیادہ نمایاں طور پر پائی جاتی ہے، سرخسری میں
 نے کہا ہے کہ اس سے زیادہ عجیب بات دیکھنے میں نہیں آئی کہ ترقی کرینوالی
 سوسائٹیوں کی تعداد حد درجہ کم ہے، جمہوری اقوام اور ان سوسائٹیوں کا باہمی
 اختلاف ایک ایسا سرعظیم ہے جسے تحقیق و تفحص نے ابھی ہاتھ نہیں لگا پایا ہے،
 اقتصادی اثرات کی حدود سے باہر وہ سرعظیم خواہ کچھ جو ہم اتنا ضرور جانتے ہیں
 کہ ازمنہ باضیہ میں صدیوں سے اور اگر آج کی تاریخ سے شمار کیا جائے تو ہزار ہا سال
 سے کسی نہ کسی قسم کی تہذیب ان چاروں عظیم الشان دریاؤں نیل، فرات، گنگا، اور پائے
 زرہ کی وادیوں میں موجود تھی تاہم ان میں سے ہر ایک جگہ، (باوجودیکہ وہاں ایک
 حقیقی اور ترقی پذیر تمدن قائم تھا اور بلاشبہ خیالات و رسمیات میں مسلسل انقلاب اور نمو
 ہوتا رہا) ایک طرح کی مردہ سطح بھی تھی اگرچہ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہاں فلسفیانہ
 تخیلات کا مطلق فقدان تھا، ان مقامات کے وحشی آباد اجداد کے قیاسات متعلق روح
 ترقی کرنے والی نسلوں کو بھی اُن چیزوں کی تشریح و توضیح کے لیے جنہیں وہ
 دیکھتے یا محسوس کرتے تھے کافی معلوم ہوتے تھے، لوگ روح کے متعلق نظریات
 میں اختلاف تو رکھتے تھے لیکن ان کو مسترد کرنے کا انہیں کبھی خیال تک بھی

نہ آتا تھا، ان نظریات کی بناء پر انھوں نے اخلاقیات، فلسفہ اور مذہب کے متعلق بھی کوئی عظیم الشان اور عام خیالات مرتب نہیں کیے، اس کے بعد وقت دور و احد میں اور یقیناً جداگانہ طور پر چھٹی صدی کے قریب ان میں سے تہذیب کے ہر ایک دور و دماز مرکز نے فلسفیانہ خیالات کی طرف ایک جست لگائی، اخلاق اور عقل نے خیم لیا اور قدیم مذہب، رسمیات و ساحری کی جگہ چھین لینے کی دھکی دی، ہر ایک ملک میں یکساں اسباب اور یکساں قوانین نے جو ارتقاء خیالات کو منضبط کرتے ہیں، ایک ہی قسم کی حالتوں میں سے ایک ہی قسم کا نتیجہ پیدا کرنے میں تقریباً اسی قدر صدیاں لیں جتنی کہ دوسرے ملک نے، کیا مثل انسانی کی پوری تاریخ میں کوئی اس سے زیادہ جلیل القدر معجزہ نظر آتا ہے؟ کیا کوئی اس سے زیادہ اشارات نامسئلہ سورخین خیالات انسانی کے حل و نشان کا قطر ہے؟

لیکن اس کا حل اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہیں اُن اسباب و واقعات کے متعلق زیادہ صحیح علم نہ ہو جائے جو ہر ملک کی بیداری کا باعث ہوئے۔ میرا خیال ہے کہ ہندوستان میں پوشیدہ اسباب کے ایک اہم جزو سے بے حد غفلت برتنی گئی ہے، اس مخصوص بحث پر تفصیلی بحث کرنے کے لیے ایک عذر اگر اس کی ضرورت سمجھی جائے کافی ہوگا اور وہ یہ کہ تاریخ عالم کے نقطہ نظر سے چھٹی صدی بغایت عجیب صدی ہے اور قدیم و جدید تاریخ اور قدیم و جدید نظام کے درمیان کوئی حد فاصل ہے تو وہ یہی چھٹی صدی ہے۔

دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی وہ عام روحی (Animistic) عقائد جو باب ماسبق میں مذکور ہوئے ہیں اور لاشک و شبہ ان کے علاوہ اور عقائد بھی پوری قوت کے ساتھ سلامت رہے لیکن ایک فرد واحد نہ تو ان سب کو مانتا تھا اور نہ انھیں پورے طور پر جانتا تھا، مذہبی لٹریچر کا جو حقہ ہم تک پہنچا ہے اس میں ان عقائد کے ایک خاص متجذب جزو کو گویا پٹے توں کی سرپرستی میں شامل کر لیا گیا ہے اور ان پر احرام کی مہر لگا دی گئی ہے اور جس اعلیٰ طبقہ تک مذہبی پیشواؤں کی رسائی ہو سکی اس میں انھیں پھیلا دیا گیا، انھوں نے شاید ہی کبھی

بلکہ کسی زمانے میں بھی روحی (Animistic) فنتروں کے دلفریب وارے سے باہر قدم نہیں نکالا لیکن انھوں نے جو چیزیں انتخاب کیں وہ غالباً بحیثیت مجموعی ان چیزوں سے بہتر تھیں جن کو انھوں نے چھوڑ دیا تاہم حیاتیات پر نہ ہی کتابوں کے مضامین اگرچہ جادو اور توہمات باطلہ کی تائید کے لیے مواد کی ایک وسیع کان ہیں لیکن وہ نہایت ہی ادنیٰ قسم کے موسیو سلسوی آن لیری نے جو اس موضوع پر ایک مستند ترین کتاب کے مصنف ہیں جنہوں کے مسئلہ قربانی کی تلخیص کی ہے اور اپنے مقدمہ میں لکھا ہے :-

”ہم پرہوں کی الہیات سے زیادہ حیوانی اور مادی چیز کا تصور بھی نہیں کر سکتے، خیالات جنہیں عمل نے آہستہ آہستہ مہذب بنا دیا اور اخلاق کے جائے سے ہٹ کر دیا اپنی وحشیانہ حقیقت سے ہیں سخت حیرت میں ڈالتے ہیں ایک دوسری جگہ اور لکھا :-
پارسلانی کا تو اس نظام میں کہیں ٹھکانا ہی نہیں، قربانی جو انسان اور دیوتاؤں کے تعلقات کو مضبوط کرتی ہے، ایک مادی فعل ہے اور اس کا عمل دور آمد خود اس کی فوری قوت پر منحصر ہے اور وہ قوت قدرت کے آغوش میں منہی ہے جسے صرف پنڈت اپنے فن ساحری کے ذریعہ سے ابھار سکتے ہیں۔“

ہندوؤں کے ان مذہبی مصنفین کے نزدیک قربانی اگر اس کے جملہ ارکان کی پوری پوری تکمیل کی جائے تو دینی و دنیوی فوائد کا حشریہ حصہ ہے۔ دیوتا تک بھی (جو بد اخلاق نہیں بلکہ اخلاق سے بے بہرہ ہیں، اگرچہ انہیں ان کتابوں میں دروغ گوئی چال بازی اور ایسے رشتہ داروں سے زنا کا مجرم قرار دیا گیا ہے جن سے قانوناً شادی جائز نہیں ہوتی) اس قسم کی قربانی کے اثر کو باطل کرنے سے قطعاً عاجز ہیں، حقیقت خود انھوں نے اپنی عقلیت اور آسمانی عظمت ان قربانیوں کے ذریعے سے حاصل کی ہے جو انھوں نے اپنے سے پیشتر دیوتاؤں کیلئے کی تھیں اور یہی ایک آلہ ہے جس سے وہ اسوروں یا غریبوں کو جو ان کے قریب دیوتا ہیں براہ کشت دیتے رہے ہیں ہندو وہ آسمان کے دروازے یعنی نیٹ سے نیٹ کا دیتے ہیں اس زمانے میں تو مندر تھے اور نہ غالباً بت تھے، ہر قربانی کے لئے کسی کمیت یا بلوغ میں جو قربانی کرنے والے کی ملکیت ہوتا تھا۔ نئی قربان گاہ بنائی جاتی تھی،

سطح پرہوں کی تعلیم قربانی“ ————— (پرس مشن)

قربانی سے جو فائدہ ہوتا تھا وہ براہ راست قربانی کرنے والے کو اور صرف اسی کو پہنچتا تھا اس لیے اسے اس کام کے لیے قربانی کے جانوروں اور متعدد مزدوروں کے لیے جو اس غرض سے لازم رکھے جاتے تھے روپیہ اور ہنڈتوں کی فیس ادا کرنی پڑتی تھی۔

لافیس کے قواعد مل ہیں اور ان کے منضبط کرنے والے شرم و محاذ سے بالکل معرا معلوم ہوتے ہیں۔ پروہیت صرف نذرانے کی خاطر سے قربانی کے ارکان ادا کرتا تھا اور نذرانے میں قیمتی لباس گائے بیل، گھوڑے یا سونے کا ہونا ضرور تھا اور ان چیزوں کے دیئے جانے کے موقع محل کو کمال احتیاط سے بیان کیا گیا تھا، سونے کے حصول کا سب سے زیادہ لالچ کیا جاتا تھا، کیونکہ یہ بقائے دوام آگنی کا تخم ہے اور اس لحاظ سے مقدس ہنڈت کے لیے خاص طور پر موزوں چیز تھا،

ان قربانیوں کی بے پایاں تفصیل میں پڑنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے، پروہیت ہل براڈ شٹ کی مستند تصانیف میں جو اس موضوع پر میں نہایت شرم و ضبط اور حزم و احتیاط سے بحث کی گئی ہے کم سے کم پیچیدہ قربانی میں بھی ضرور بہت کچھ صرف ہوتا ہوگا، اور قیاس غالب ہے کہ قربانی کے بغیر مطلوبہ مراد حاصل کرنے کے لیے جو ایک نئی راہ نکال لی گئی ہے۔ اس کی وجہ قربانی کے مصارف کثیر ہیں۔

ہم عہد بودھوی کے جب قدر قرب پہنچتے ہیں اسی قدر زیادہ اہمیت ہم کو اس دوسرے طریقے سے منسوب نظر آتی ہے جسے تپتہ کہتے ہیں اور جس میں انسان کو ریاضت شائقہ اور نفس کشی کرنی پڑتی ہے یا زیادہ صمیم طور پر اپنی جان کو غذا ب داویت میں ڈالنا پڑتا ہے، ریختہ (تپتہ) اپنے اس اصطلاحی مفہوم کے ساتھ رگ وید کے سب سے آخری مہنوں میں وارد ہوا ہے، لغوی طور پر اس کے معنی لا جلنے کا ہوتے ہیں، اور یہ اس زمانے میں ایک ثانوی مفہوم اختیار

سے "لانا ہندوستان" سے لیا ہوا ہے ہاپ کنز

Altindische neu- und volmondsopler, Jena, 1879, and Ritual literatur

Wedische Opfer Und Zaußer, Strasburg, 1897.

کہ چکا تھا یعنی جنگل میں عزت گزیر ہونا اور وہاں ریاضت و مجاہدہ کرنا اور جسمانی
ایذاؤں کو برداشت کر لینا لیکن یہ شدا مذکشی گناہوں کے کفارے یا توبہ و استغفار کے
خیال سے نہیں کی جاتی تھی بلکہ محض اس لیے کہ اس قسم کی سختی کشی سے ساحرانہ
نتائج پیدا ہو جائیں گے، جس طرح قربانی کرینوانے کے متعلق یہ تصور کیا جاتا تھا کہ وہ
اپنے پُرودہت کے غمروں کے زور سے دیوتاؤں کو مجبور اور اپنی مرادیں پوری
کر لیتا ہے اسی طرح تپسہ کے متعلق یہ فرض کیا جاتا تھا کہ وہ ایک ایسی افسوں سازی
ہے جس کے ذریعے انسان بذات خود خارج القیاس اور پراسرار نتائج پیدا
کر سکتا ہے، فرق صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کی بدولت زیادہ تر دینیوی
کامیابی، موشی، بے کے اور جنت حاصل ہوتی تھی اور تپسہ کے ذریعے عارفانہ عجیب
غریب اور فوق الانسانی قوتیں حاصل ہوتی تھیں۔

اس کے بعد جیسا کہ کتب متاخر میں مذکور ہے دیوتاؤں کے متعلق یہ خیال
کر لیا گیا تھا (جس طرح کہ ان کی نسبت قربانی کرنا فرض کر لیا گیا تھا) کہ وہ قدرتی اوتار
جسکر یا انسانی وجود اختیار کر کے تپسہ یا ریاضت کرتے ہیں، اس قسم کی خود گیری
اور عقوبت کشی کو قربانی سے زیادہ افضل جگہ دینا خیال کا کوئی معمولی فرق نہ تھا
بلکہ یہ خیال کی ایک حقیقی ترقی تھی، پہلے تو یہ عقیدہ تھا کہ دیوتاؤں نے قربانی کے
ذریعے سے دنیا کو پیدا کیا لیکن اب مختلف آفرینش عالم کے انسانوں میں یہ بات
کہی جانے لگی کہ فلاں فلاں دیوتا نے تپسہ کے ذریعے سے عالم کو خلق کیا اور برہمنوں
کی ایک پختی تو یہاں تک فرماتی ہے کہ

”آسمان ہوا پر قائم ہے، ہوا زمین پر زمین پانی پر پانی سچائی پر اور سچائی
(قربانی کے متعلق) صوفیانہ قصے کہانیوں پر اور تپسہ پر“

یہ بات غور طلب ہے کہ اس جگہ تپسہ کو اہم ترین درجہ دیا گیا ہے یعنی قربانی
سے زیادہ طلب درجہ اور قربانی کو صدق سے بالاتر رکھا گیا ہے، یہ ترتیب بے حد

نکات آموزہ، آگے چل کر ہم اسے بیان کریں گے، اس عہد کی کتابوں میں ان مخصوص طریقوں کی جو زبرد شک اور عقوبت کشی پر مشتمل تھے تفصیل نظر نہیں آتی، کوئی شبہ نہیں کہ یہ طریقے انواع و اقسام کے تھے اور امتداد زمانہ کے ساتھ ان میں بچیدگی اور وقت پیدا کر دی گئی ہوگی لیکن بودھ کے زمانے میں جس منزل پر یہ چیزیں پہنچ گئی تھیں اس کا پورا حال ایک سنگے راہب کے مکالمے سے جو اس نے گوتم سے کیا تھا ظاہر ہوتا ہے، یہ خود آزاری کا عامل نہانے کے متعلق عقوبت کشی کے ۲۲ طریقے اور لباس کے متعلق ۱۲ طریقے بتاتا ہے، راہب کو اختیار ہے کہ ان میں سے خواہ کوئی سے اختیار کر لے، جسم کو قابو میں رکھنے کے طریقے اور ہیں:—

» وہ بال اور ڈاڑھی کا نوچنے والا ہے (یعنی ایک نہایت ہی تکلیف دہ طریقے سے حسن ظاہری کے غور کے اسکان کو قنا کرتا ہے) یا وہ کھڑا رہنے والا ہے (گویا بیٹھنے پر لات مار چکا ہے) یا وہ »اٹریوں کے بل دیک کر بیٹھنے والا ہے (گھٹنوں کے بل چلتا ہے، تکلیف سے حرکت کرتا ہے) یا وہ »کاشٹوں کے بستر کا آدمی« ہے (کاشٹے یا نیلیں اس کھال کے نیچے لگا لیتا ہے جس پر وہ سوتا ہے) یا وہ ایک نختے پر سوتا ہے یا خالی زمین پر یا ہمیشہ ایک کرٹ سوتا ہے یا وہ گرد آلود رہتا ہے (اپنے جسم پر تیل چیر کر خاک اڑنے کی جگہ کھڑا رہتا ہے اور اس طرح گرد و غبار کو اپنے جسم پر آٹھنے دیتا ہے) اس کے بعد مثلاً افسانہ نظم میں یہ فہرست زیادہ طویل، شدید کشی زیادہ سخت، اور خود آزاری زیادہ خوف کر نیوالی ہو جاتی ہے لیکن اس وقت سے لیکر اب تک یہ تپہ اور آلام کشی ہندوستان کی مذہبی زندگی میں ایک مستقل خیال اور ایک مستقل عمل چلا آتا ہے اور جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے یہ ہندوستان ہی تک محدود نہیں ہے، یعنی سین نے سینٹ سی آن ایٹھلٹ کے مونی لاگ (خود کلانی) میں ان احساسات کا ایک زبردست تجزیہ کیا ہے جو مغرب میں اس توہم باطل کی تہ میں چھپے ہوئے ہیں لیکن وہ دینی خیالات، جو اس عیسائی

دل کے انگٹانات باطن میں جان ڈال دیتے ہیں، ان سے بالکل مختلف ہیں جو ہندوستان میں پائے جاتے ہیں، اس تمام مسئلے پر ہندوستانی جس طرح نظر ڈالتے ہیں وہ دیوجانس کے خیال سے بالکل مشابہ ہے جبکہ وہ ایک نکتے کے مثل خم کے محبت میں رہتا تھا، یونانی لفظ رینک (Cynio) و حقیقت ہندوستانی اصطلاح کلو رہ و کلو، کے بالکل مترادف ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ «وہ جو کتے کی طرح رہتا ہے» اور اس کا اطلاق (نہایت خلق سے) اشرافی (سوفٹ) یا ننگے راہب سنیا پر کیا جاتا ہے، یہاں گناہوں کے کفارہ یا کسی ناخوش دیوتا کے ترخم سے اتھا کرنے کا کوئی سوال نہیں ہے، یہ گویا خرقیت کا مایہ ناز ہے اور اسے وہ شخص پیش کرتا ہے جو اپنی قوت ارادی سے اپنے جسم کو اپنی مرضی کے تابع رکھتا ہے اور عیش و آرام سے نہ صرف نفرت کرتا ہے بلکہ دکھ اور تکلیف کو لبیک کہتا ہے لیکن اس سے قطعاً یہ دعا نہیں ہے کہ عیسائی اس قسم کا ادا نہیں کرتا، وہ بھی کرتا ہے لیکن اس کا ادا اور باتوں کی جن کا ہندوستان میں فقدان ہے اڑ میں آجاتا ہے۔

مشرق اور مغرب دونوں میں اس قسم کے دعاوی کو اکثر تسلیم کیا گیا ہے ہندوستان میں ایسے آدمی کے اعزاز و احترام کے متعلق ہم بہت کچھ سنتے ہیں جو (ایک بودھوی شاعر کے بقول)

لا دھوپ سے چہل، سردی سے اکڑا، خوفناک جنگل میں اکیلا، نکلا
دھڑنگا، بے آگ لیکن دل میں فسطائیے، ڈراؤنی خاموشی میں
منزل مقصود کی طرف کشکش کرتا ہوا نظر آتا ہے،

سیمیون (Simeon) محض چین عاتہ کی بدولت مرے پہلے سینٹ ہو گیا تھا، دیوجانس اور اس کے ہندوستانی شننے اچھا ویرہ نے نہایت مشہور مسلوں کی بنیاد ڈالی جن کے نشانات صفحہ تاریخ پر اب تک باقی ہیں، تو کیا ہیں اس بات پر تعجب ہونا چاہیے کہ وہ لوگ جنہوں نے دینیو عیش و آرام پر لات ماری اور اپنے تئیں مصائب خود اختیار کی تھیں مشق بنایا دوسرے آدمیوں سے زیادہ مقدس اور زیادہ بہتر تصور کیے جاتے ہیں اور انہیں وراثت بھری

نظروں سے دیکھا جاتا ہے ؟ نہیں ، یہ بہت کچھ انصاف پر مبنی ہے اور جب تک تجویز نے اس مسئلے کے دوسرے رخ پر روشنی نہیں ڈالی تھی (یعنی جب تک عقوبت کشی اور عزت گزینی کے نقصانات کا علم نہ ہوا تھا اور نہ یہ معلوم ہوا تھا کہ قوت ارادی بجائے طاقتور ہونے کے سمجانی مقاصد میں اور بھی لپست ہو جاتی ہے) تو یہ بات ناگزیر تھی کہ خود گیری یا نفس پر قابو پانا جو سیاسی کے طریقوں میں بالکل عیاں تھا مخلوق کے دلوں پر سکھ جا دیتا ،

ہندوستان میں اس دوسرے رخ کو دو طرح سے پیش کیا جاتا ہے ، ایک محض فلسفیانہ حیثیت سے اور دوسرے خالص اخلاقی حیثیت سے ، یہ دونوں حیثیتیں جس طریقے سے معرض وجود میں آئیں وہ قطعاً قدرتی تھا اگرچہ یہ طریقہ اس رسم سے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے اور جو دنیا کی تاریخ کے زمانہ زیر بحث میں ہندوستان سے متعلق تھی بہت متاثر ہوا ، طالب علموں کو اکثر بھیجک مانگتے ہوئے دکھایا گیا ہے اور مذکورہ سوسٹہ میں یورپ میں بھی طالب علموں کا یہی دتیرہ تھا ، جس طرح فلسفہ یونان کی تاریخ میں سوسٹہ فلسفین تھے ، اسی طرح ہندوستان میں بھی ہم اس گروہ کا ذکر سنتے ہیں لیکن یہاں یہ خصوصیت تھی کہ ملت بودھ کے ظہور سے قبل نہ صرف طالب علم ملکہ خانہ بدوش معلمین بھی عام طور سے بھیجک مانگ کر گزارہ کرتے تھے اور اس قسم کے خانہ بدوش معلمین کو ، جو لازمی طور پر اس سے زیادہ عبادت و راہب نہ ہوتے تھے کہ وہ مجبور رہتے تھے ہمیشہ اس طرح دکھایا گیا ہے کہ خلعت ان کا بے حد اعزاز و احترام کرتی تھی ، بادشاہوں میں شاہی خاندان اور فرقوں میں مختلف ذات کے افراد نے ایوان (جیسا کہ باب اسبق میں مذکور ہو چکا ہے) تعمیر کر دیئے تھے جہاں اس قسم کے (پر باجکا) خانہ بدوشوں کو اتارا جاتا تھا اور جہاں مہاشے و مناظرے جن میں ہر شخص کو شریک ہونے کی اجازت تھی فلسفیانہ اور مذہبی مسائل پر ہوا کرتے تھے ، معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے

۱۔ ملاحظہ ہو باب ۱۱ ، کتاب ہند

۲۔ ست برہمنہ ، نو ۳ ، ۳ ، ۵ اور بعد کی قانونی کتابیں ۔

۳۔ مکالمات بودھ ، از ہنریڈ یوڈز ، ۱۱ ، ۲۴ ، ۲۵ اور ۲۶

دشت نور و مسلمین کا پیشہ شخصیت انتہا یہ کہ عورتوں کے لیے بھی کھلا ہوا تھا، اور خیال و الفاظ دونوں کی ان کو سید کمال آزادی تھی، اس آزادی کی نظیر غالباً تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی۔

یہ عجیب و غریب باتیں صرف ایسے لوگوں میں ممکن ہو سکتی ہیں جن میں عام طور پر متوسط طبقے کی فہم و فراست ہو اور ان کی عادات و اطوار بھی پسندیدہ ہوں اور جس طرح آیام اصلاحات، (ریفارمیشن) سے پہلے تمام مغربی یورپ میں آوارہ گرد طلباء آنے والے انقلاب کی علامت سمجھے جاتے تھے اور انقلاب کے پیدا کرنے میں وہ ہوئے بھی بہت مدد و معاون، اسی طرح وہ حالات، جنہوں نے شمالی ہند کے آوارہ گردوں کے لیے یہ بات ممکن کر دی کہ وہ اپنے اپنے طریقے کے موافق حق کی پیروی میں جس طرح چاہیں زندگی بسر کریں، اس تحریک خیال کا پیش خیمہ تھے جسے آج ہم بودھویت سے موسوم کرتے ہیں اور جسے پیدا کرنے میں آوارہ گرد بھی مدد و معاون ہوئے۔

ان آوارہ گردوں کی ابتدائی تاریخ ہنوز معروض تحریر میں آتی باقی ہے اسی قسم کی ایک اور بات (یعنی آزادی خیال کے شل ۹) جس پر ایک قسربانی کر نیوالے پروہت نے ایک واحد مثال میں عمل کیا تھا ہمارے سامنے موجود ہے، اودالکھ اُردنی جو فاندان بودھ سے تھا اور جس کے متعلق اور بہت سے افسانے محفوظ چلے آتے ہیں تمام ملک میں پھرا کرتا تھا اور ہر اس شخص کو جو روحانی معاملات میں بحث کر کے اسے جھوٹا ثابت کر دے، ایک مہر طلائی نذر کرنے کو کہتا تھا، مہر گویا ڈرپک کے نیے ایک لالچ بھی تھا جب اودالکھ مار گیا تو اپنے فخر کا شاگرد بن گیا۔

برسبیل تذکرہ ہم یہ بات ظاہر کر دیں کہ یہ "روحانی معاملات" محض برہمنوں کی روشن خصوصیات ہیں، جب اسے (اودالکھ کو) شکست ہو رہی تھی تو اس قسم کے مسائل پیش تھے کہ مخلوق ادنیٰ کیوں پیدا ہوتی ہے، پھر اس کے بعد

دانت کیوں نکلتے ہیں، اور جب مخلوق عمر کمین کو پہنچ جاتی ہے تو دانت کیوں گر جاتے ہیں، مخالف جو ایک پکا پنڈت تھا، اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ قربانی کے ابتدائی ارکان میں دعو کرنے کے اصول نہیں ہوتے اس لیے مخلوق دانت پیدا ہوتی ہے (۱) اصل قربانی میں ہوتے ہیں اس لیے دانت پیدا ہو جاتے ہیں (۲) قربانی کے اختتامی عملوں میں اس قسم کے اصول نہیں ہوتے اس لیے ضعیف العمری میں دانت بھی جھڑ جاتے ہیں، علی مذاقوت توالد کی نمودنہ کے مسئلے میں بھی ایسی ہی دشمن اور لگتی ہوئی توضیحات پیش کی گئی ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اسرار پیدا کنار ہیں جنہیں نہ جاننے کے باعث (والکھ ارونی) کا (پنڈتوں کی پستی میں جہاں یہ پچسپ کہانی درج ہے) مذاق اڑایا گیا ہے۔

یہ کہانی اس شہور بودھوی کہانی کا پیش خیمہ ہے جس میں ایک سوفٹ خیال کی عورت گاؤں گاؤں تمام دنیا سے بحث کرنے کے لیے پھرتی تھی اور جب ایک مناظرہ میں اسے شکست ہو جاتی ہے تو اپنے بودھوی فاتح نمی چیری بجاتی ہے ان دونوں افسانوں کی درمیانی صدیوں میں (مباحثے کے) اس تمام نظام نے خوب ترقی کر لی تھی لیکن قسمتی سے اس کے متعلق مذہبی کتابوں میں اس قدر کم معلومات ہے کہ اس کی ترقی کا سراغ لگانا آسان کام نہیں ہے۔

پجاری قدرتی طور پر اس بدریج بڑھنے والے اعزاز و احترام کو پسند نہیں کرتے تھے جو اشخاص (نیز مستورات) کی ایک ایسی جماعت کو حاصل ہو رہا تھا جس نے قربانی کی رسم کو جو پجاریوں کی آمدنی اور شہرت کا سرچشمہ تھی ہدف ملامت بنا رکھا تھا لیکن وہ اس معاملے میں بالکل بے دست و پا تھے اس لیے کہ قربانیاں جنہیں پجاری ہر وقت کرنے کے لیے آمادہ تھے اپنی تمام اہمیت و وقعت کو جو ایک زمانے میں انہیں اپنی قومی یا خاندانی رسومات کے طور پر حاصل تھی قطعاً کھو چکی تھیں اور اب وہ محض رسمیات ساحری کی حیثیت سے انجام دی جاتی تھیں اور انکا فائدہ صرف ایک شخص کو جو ان کا خرچہ ادا کرتا تھا پہنچتا تھا پجاریوں کی کتابوں میں اس بات کو مسلک تصور کر لیا گیا ہے کہ جو شخص قربانی کا مستوجب ہے (جس پر قربانی واجب ہے) وہ ہمتی بھی ہے کہ اس کے لیے قربانیاں کی جائیں لیکن حقیقی زندگی

میں غالباً بہت سے لوگ ایسے تھے جو قربانی کے خرچ سے گھبرانے لگے تھے اور اگر انہیں جادو ٹوٹنے کی ضرورت ہوتی تو دوسرے اور سستی قسم کے جادو ٹوٹنے کو ترجیح دیتے تھے، بہر کیف بجا ریوں کا کوئی مرکزی نظام نہ تھا، ان کے دیوتاؤں کے لیے مستقل مندر بھی نہ تھے اور ایسے مقدس مقامات جہاں لوگ اکثر جمع ہوا کرتے تھے۔ تبرک درخت تھے یا دوسری قابل احترام چیزیں جو مقامی دیوتاؤں کی پوجا پاٹ سے تعلق اور بجا ریوں کے اثر یا نظام عبادت سے بالکل الگ تھیں۔

خود بجا ریوں میں تفرقہ تھا، قربانی کی فیسوں کے لیے ان کے درمیان رقبہ بانڈ چٹکیں جاری تھیں، ان کی خدمات کی مانگ اتنی نہ تھی کہ ان سب کی پرورش کیلئے کافی ہوتی، لہذا برہمن قہرَم کے پیشے کرتے تھے اور ان میں سے وہ برہمن جو قربانی کی رسمیات میں ہمیشہ منہمک نہیں رہتے تھے، زندگی اور مذہب کے متعلق ایسے خیالات کو پسند کرتے تھے جو منہمک رہنے والوں کے عقائد سے بالکل مختلف ہوتے تھے، چنانچہ ایسے برہمن بھی تھے جو تپسہ اور خود آزاری کو قربانی سے اونچے درجے پر رکھتے تھے، اور ایسے لوگوں میں بھی برہمن موجود تھے جو آلام کشی اور قربانی دونوں سے باطنی روشنی کو بالاتر شمار کرتے تھے اور جو دنیا دار یا معلم خانہ بدوش کی حیثیت سے مخالف گروہ کی صفوں میں جا ملے تھے، نئے خیالات کا سیلاب چونکہ برہمنوں کے قابو کا نہ تھا اور وہ اس کی ترقی کو روکنے سے قاصر تھے اس لیے انھوں نے اُس کو ایسے چشموں میں پھیرنا چاہا جو ان کے مسلک کے موافق تھے، چنانچہ انھوں نے اگرچہ ظہور بودھیت کے کچھ عرصہ بعد اُس مشہور مسئلہ آسرم (مساعی) کی بنا ڈالی جس کی رو سے کوئی شخص اس وقت تک راہب یا خانہ بدوش نہیں بن سکتا تھا جب تک وہ کئی برس تک برہمنوں کے مدارس میں نہ رہ چکا ہو اور اس کے بعد برہمنوں کی فقی کتابوں کے بموجب ایک گہر گستی کی مثال زندگی نہ گزارے، بودھویت سے موئے سبقت چھین لینے کے لیے برہمنوں نے بات تو بڑی دور کی سوچی تھی، اگر اس میں کامیابی ہو جاتی تو مخالفین کی تحریک کا پورا سبب باب ہو گیا تھا لیکن یہ غالباً ہمیشہ کے لیے اور اس دور کے لیے تو قیضاً جس پر ہم تبصرہ کر رہے ہیں ایک پیام مردہ بن کے رہ گیا، یہ بالکل سچ ہے کہ برہمنوں کے صحیفوں میں خصوصاً ان میں جو تاریخ عیسوی کے

بعد کے ہیں، بیان کیا گیا ہے کہ اس حکم کی تعمیل کی گئی لیکن ان میں ہندوستان کی زندگی
 اصل واقعات کی نسبت کوئی تفصیل نہیں ہے، ان میں صرف اتنا لکھا ہے اور یہ لکھا ہے
 ان کا مقصد تھا کہ برہمنوں کے نزدیک کیا کیا باتیں ٹل میں آئی چاہئیں، خود پجاریوں کی
 ادبیات میں کافی شہادت موجود ہے کہ یہ مسئلہ مذہب کا میدان وجود میں آیا، اس کی
 نسبت مخالفت و اختلاف پیدا ہوا اور مخلوق پر اس کی گرفت بھی مضبوط نہیں رہی، جیسا
 اس شہادت کو کسی اور مقام پر جمع کیا ہے، یہ تاریخی اعتبار سے اگرچہ نہایت عجیب
 اور قطعی الدلالت بھی ہے لیکن اسے اعلیٰ طویل کہ یہاں اس کا اندراج نہیں ہو سکتا۔
 علاوہ برہمن پجاریوں نے ملت بودھ کے ظہور سے کہیں پہلے (رسم قربانی کے
 متعلق انہی مقدس کتابوں کے ضمیموں) چھوٹے چھوٹے رسالوں میں ان خیالات کی تمام
 صورتوں کو جنہیں وہ اپنے اسراروں کے تقریباً بالکل مطابق سمجھتے تھے، اعلیٰ درجے کی
 حکمت کے طور پر قلمبند کر لیا تھا، اس لحاظ سے ان کا طرز عمل بالکل وہی تھا جو انھوں نے
 ایسے دیوتاؤں کے ساتھ برتا تھا جو ان کی دیو مالا میں شامل نہ تھے لیکن جو ان کے
 قوی اثر اور مقبولیت کے باعث نظر انداز نہیں کئے جاسکتے، بودھوی تحریک کے
 نتیجے سے یہ بالکل عیاں ہے کہ ان خیالات کے علاوہ جنہیں پجاریوں نے کاٹ چھانٹ کے
 اس طرح اپنے عقائد سے پیوند کر لیا اور اپنی متبادل کتابوں کے ذریعے سے بعد کی نسلوں
 تک پہنچایا، اور عقائد و خیالات بھی ضرور رائج ہوں گے۔ بعد کے زمانے کی دینی کتابوں
 میں اس امر کی بیش قیمت شہادت ملتی ہے کہ یہ دوسرے عقائد و خیالات کیا تھے لہذا
 اور معاملات کے مثل اس اعتبار سے بھی پجاریوں کی کتابوں نے نہایت بیش قیمت
 چیزوں کو محفوظ رکھا لیکن وہ ہیں سب ایسی جن کے حامی خود پجاری تھے۔

جن عقائد کو انھوں نے منتخب کیا وہ قدرتاںھی روحی (Animistic)

تصویرات پر مبنی ہیں جو قربانی کے متعلق خود ان کے خیالات کی بنیاد میں موجود تھے
 ان کتابوں میں یعنی بودھ سے پہلے کی اپنشدوں میں روح کی بابت لکھا ہے کہ وہ لڑکھانے
 کے جسم میں رہتی ہے اور وہی زندگی اور حرکت کی اصل اور کافی تفسیر ہے، زندہ جسم کے

اگر جبکہ جسم معمولی حالت میں ہوتا ہے تو روح قلب کے جوف میں مکین ہوتی ہے اس کا قد و قامت جو یا چانول کے دانے کے برابر بیان کیا گیا ہے۔ یہ بہت بعد کا خیال ہے کہ اسے بڑا کر انگوٹھے کے برابر بنادیا گیا اور اسی باعث اس کا نام لا بونا، رکھ دیا گیا بناوٹ میں وہ آدمی جیسی ہے، اس کی صورت کا خاکہ کھینچنے میں تشبیہ سے کام لینا بھی دشوار ثابت ہوتا ہم متفرق مقامات پر اسے دھوئیں جیسے رنگ کا گن ترزی کوم (Cochineal) کے مثل شعلے جیسی، سفید کنول کے مانند بجلی کے شرارے اور بے دھوئیں کی روشنی کے مثل کہا گیا ہے، اس کے اجزاء ترکیبی کے متعلق عقائد میں اختلاف ہے، ایک مقام پر مذکور ہے کہ وہ شور، نفس، سانس، چشم، گوش، خاک، داب، آتش و اچھر، حرارت و عدم حرارت، خواہش و عدم خواہش، خشم و عدم خشم، قانون و عدم قانون غرض کہ تمام چیزوں کی بنی ہوئی ہے اس تفصیل سے پایا جاتا ہے کہ روح کو ادوی تصور کیا جاتا تھا کیونکہ اس میں اربعہ عناصر موجود ہیں لیکن چیدہ چیدہ نفسی صفات بھی موجود ہیں، ایک اور عجیب اور بنیادیت صوفیانہ تن میں عناصر کا مذکور پہلے آتا ہے اور پھر ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ رو میں پانچ ہیں جن میں سے ایک دوسرے کے اندر ہے اور ہر ایک اور کی دوسری سے مختلف ہے، ہر ایک کی صورت انسان کی سی ہے اور ہر ایک علی الترتیب غذا، سانس، نفس، شور اور مسرت سے بنی ہے بعض امراض کا سبب یہ فرض کیا جاتا تھا کہ روح جسم سے باہر چل دیتی ہے اور اسے واپس بلانے کے لیے منتر مرقوم ہیں، خواب کی نیند میں بھی بالروح، جسم کو چھوڑ کر چلی جاتی ہے لہذا لوگ کہتے ہیں کہ آدمی کو بیہودگی سے ابکا کی نہیں اٹھانا چاہیے کیونکہ اگر روح کو واپس آنے کا رستہ نہیں ملا تو پھر اس کا علاج مشکل ہے

خواب میں روح جسم سے جدا ہو کر جہاں اس کا جی چاہتا ہے، سیر کرتی پھرتی ہے اور اپنے خیال کے بموجب اپنے لیے ایک نئی دنیا بناتی ہے، کہیں مکانات کھڑے کرتی ہے کہیں اپنی سواری کے لیے بھینس لاتی ہے، کہیں ندیاں اور چشمے دوڑاتی ہے، کہیں جھیل و تالاب بناتی ہے، غرض کہ اپنے لئے ہر ممکن صورتیں اور دھڑب تفریح گاہ پیدا کرتی ہے جہاں یہ ہر قسم کی حرکتیں اور تماشے کرتی ہے، فرے اڑاتی اور دکھ سہتی ہے، کبھی عورتوں کے ساتھ مسرت اندوز ہوتی ہے کبھی دوستوں کے ساتھ سنہنی مذاق کرتی ہے کبھی نہایت ہولناک مناظر دکھیتی ہے، یہاں تک کہ ایک عتاب کے مثل جو آسمان پر اڑا کر پر مارتا

ہوا اپنے گھونسلے میں تیر کی طرح اتر آتا ہے روح بھی تھک تھکا کر تفریح گاہ سے اپنے مکان میں واپس آجاتی ہے، اور پھر گہری نیند میں اسے نہ زیادہ تفریح کی ضرورت تھی ہے (۵۳) اور نہ رویا کی، یہ تصویر بڑی خوبصورت اور دلکش ہے ہجو

اس قسم کے رویاؤں خوش نصیب یا نبیسی کی اطلاع ہوتے ہیں جو اس زمانے میں تمام عالم کے مثل جبکہ وہ ترقی تہذیب کی انہی منزلوں میں تھا، ہندوستان میں نہایت اہم مقامات کے پیدا کرنے کے باعث ہوئے ہیں۔

جب روح جسم میں واپس آجاتی ہے جو نے خواب کی نیند میں بے حس بے ہوش رہا ہے تو وہ ۲۰ ہزار شریانوں کے ذریعے سے جڑ جڑ سے (نیک) کہلاتی ہیں، اس میں ہر جگہ دوڑ جاتی ہے، انتہائی کہ ناخونوں اور بالوں کی نوکوں تک میں سرایت کر جاتی ہے اور روح کے متعلق فرض کیا گیا ہے کہ وہ انہی لمحوں میں روشنی حاصل کرتی ہے، یہ عجیب بات ہے۔

ہیں یہاں نہیں بتایا گیا کہ روح جسم کے اندر باکس طرح آتی جاتی ہے، اس پر تعجب نہیں کرنا چاہیئے اسلئے کہ پہلے جسم کے اندر روح کے حلول کرنے (خواہ قدر حل) جان پڑنے یا پیدا ہونے کے وقت اس کے متعلق جن آراء کا اظہار کیا گیا ہے وہ سب ایک دوسرے سے متضاد ہیں، کچھ شبہ نہیں کہ اس مسئلے کی نسبت ہندوستان میں اس وقت جو خیالات تھے وہ ہمیشہ ایسے ہیہم اور تاریک تھے جیسے کہ وہ اب مغرب میں ہیں، اس قسم کی عبارتیں بھی موجود ہیں جن میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ ولادت سے قبل روح کسی اور جسم میں کنین ہوتی ہے، اس قسم کی عبارتیں بھی ہیں کہ آماز کائنات پر روح کو اس کے سب سے پہلے جسم میں کھو بری کے تالو کی سیون سے دل میں اتار دیا گیا تھا گویا اوپر سے نیچے کی طرف، لیکن ایک دوسری جگہ لکھا ہے کہ روح ایشوریوں اور شکم کے ذریعے نیچے سے اوپر کی طرف دماغ میں چڑھائی گئی، اس کے علاوہ ہماری نظر سے ایک اور ۱۲ عجیب خیال گزرا ہے جس کو تین طرح سے پڑھا جاتا ہے اس کے مطابق روح غلطی کے ذریعے نسل میں منتقل ہو جاتی ہے۔

ان میں سے ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ بعض انسانی رو میں جان میں پہنچنے کے بعد وہاں کے دیوتاؤں کی غذا بن جاتی ہیں اور اس طرح اپنے نیک عملوں کی بدولت دیوتاؤں میں جانتی ہیں، اور جب ان کے نیک عملوں کا اثر ختم ہو جاتا ہے تو وہ دیوتاؤں کے

پاس سے اتر کے اچھر میں آجاتی ہیں اور اچھر سے ہوا میں، ہوا سے بارش میں اور بارش سے زمین پر، اور زمین سے پودوں میں اور پودے صنف ذکور کی غذا بنتے ہیں اور پھر وہ ذکور سے اناث میں منتقل ہو جاتی ہیں۔

ایک ہموئی انسان کی موت کے وقت اس کے قلب کا اوپری حصہ روشن ہو جاتا ہے اور روح اس اُجائے میں دل سے نکل کر آنکھ میں آجاتی ہے اور آنکھ سے کسی اور جسم میں چلی جاتی ہے خواہ وہ جسم برگزیدہ ہو یا نہ ہو، روح کا فعل انتقال اس جسم کے اعمال کے بموجب ہوتا ہے جس سے وہ نکل کر جا رہی ہے لیکن ایسے آدمی کی روح جس کی خواہشیں فنا ہو چکی ہیں تاہو کی سیون سے نکل کر برہمن کے پاس چلی جاتی ہے۔ خواہ یہ صورت ہو یا اس سے پہلے کی راہ میں بہت سنی نازل اقامت آتی ہیں لیکن اس کی تفصیل اور دوسری فردعات کے متعلق مسائل میں اختلاف ہے، میں نے ان چیزوں سے کسی اور جگہ بحث کی ہے، بلاشبکہ مشبہ مقام تفتیش شخص سے بجا رہوں کی ادبیات کے دوسرے حصوں میں بھی ایسی عبارتیں نکل آئیں گی جن میں وہ راہیں تسلیم کی گئی ہیں جن کا قدم انپشدوں میں ۲۵۱ کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے لیکن جن پر انتہائی قدامت کی مہر لگی ہوئی ہے مثلاً وہ عبارت جو مہا بھارت باب ۱۲، ۱۱۷ میں مرقوم ہے جس میں ہم کو یہ بات بتائی گئی ہے کہ جب آدمی حالت نزع میں اپنی ٹانگیں سکڑتا ہے اور روح گھٹنوں کے ذریعے پردار کر پڑتی ہے تو وہ سادھیوں کے پاس چلی جاتی ہے۔

لیکن ان انپشدوں میں اس امر پر تقریباً کامل اتفاق رائے معلوم ہوتا ہے کہ روح انسانی جنم میں بھی عمل قربانی یا پستہ کے ذریعے تناسخ سے آزادی حاصل نہیں کر سکتی آزادی کی سبیل یہ ہے کہ روح غیر فانی بصیرت یا علم ارواح کے ذریعے سے یا عرفان یعنی علم تام اور ایقان کے ذریعے سے پر مآتما سے وصل اور اس کے شامل ہو جائے جو ایک ابدی حقیقت ہے اور تمام کائنات کا مبداء و مسبب ہے۔

لہذا ان خیالات نے اس وقت جبکہ ہماری تاریخ کا آغاز ہوتا ہے ایک کل پر اثر نہ بنایا تھا، نوع انسان کی زندگی، حرکت، نیند اور موت کی توضیح کے لیے روح کا ایک

نظریہ قائم کر لیا گیا تھا اور روح کو مادی لیکن نہایت لطیف و زور سے قسم کا یونانی بنا کر جسم کے اندر بٹھا دیا گیا تھا، اس نظریہ کو منطقیانہ اور اصولی تشبیہ کے طور پر اور بھی زیادہ وسعت دی گئی اور اس کی روح سے عالم خارجی کے واقعات کی تشریح کی گئی سورج کو بھی روح سے متصف کر دیا گیا کیونکہ اس کے برعکس آسمان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک اس کی شاندار اور پر شکوہ مسافت جو بظاہر مقصد سے خالی نہیں ہے۔ اس کا طلوع اور اس کا غروب، اس کا حن، اس کی روشنی اور اس کی گرمی کی کوئی شخص کیونکر تشریح کر سکتا ہے، اگر سودج کا عمل پُر اسرار ہے تو پھر کون ایسا شخص ہے جو اتنی جلیل ایشان مخلوق کی روح کے محرکات کی تحدید و تعریف کر سکتا ہے؟ اس کی نسبت کوئی دلیل ہی پیش نہیں کی جاسکتی، لہذا اس امر کو مسلم مان لیا گیا اور جو اس میں شک کرتا وہ ناپاک انسان تصور کیا جاتا، کائنات کی یہ روحیں جنہیں وہ دیوتا کہتے تھے، ان انسانی دماغوں کے باہر حصوں نے ان کو بنایا تھا کوئی وجود نہیں کہ جس میں وہ روح انسانی کی منطقی تفریعات (Corollaries) تھیں، لہذا خارجی روحیں یا دیوتاؤں روحوں سے جن کا انسانی احاد کے اندر ممکن ہونا فرض کیا گیا تھا، اصلیت اور برشت کے اعتبار سے ملتی جلتی تھیں لیکن وہی لوگ جن کے دماغوں نے خارجی روحوں سے یا دیوتاؤں کو گھڑا تھا انہیں اپنی روحوں سے بالکل مختلف اور مادی ہتیاں تصور کرتے تھے، یہ دیوتا ہمیشہ بدلتے رہتے تھے یا یوں کہنا چاہئیے کہ ان کے متعلق آدمیوں کے خیالات میں ہمیشہ تغیر ہوتا رہتا تھا، خیالات اپنی جگہ چھوڑ دیتے تھے اور ان میں مدام اصلاح و ترمیم ہوتی رہتی تھی، ہندوستان کی فسانات کی طولانی تاریخ محض اس قسم کی تبدیلیوں کی تاریخ ہے اور یہ تبدیلیاں ہمیشہ دینیاتی وجہ سے پیدا نہیں ہوتی تھیں، اور ہر تبدیلی کے ساتھ انسانی روحوں سے خارجی روحوں، یا دیوتاؤں کی مادی ہستی کا فرق و امتیاز زیادہ صاف اور واضح ہوتا جاتا تھا۔

اس کے بعد تو عمل کا دور آیا جس میں دیوتا عوام الناس کے عقائد میں نہیں بلکہ غور و فکر کرنے والوں کے طبقے میں ایک دوسرے پر منطبق کیے جانے لگے۔

ملت بودو کے عروج سے ذرا قبل یہ خیال رائج کر دیا گیا کہ صرف ایک اذلی روح، جہاں روح، اور روح اعلیٰ، پر تہن موجود ہے جس سے تمام دیوتا اور تمام رو میں پیدا ہوئی ہیں، اس دلیلانہ خیال میں ایک عمیق حقیقت مضمر تھی لیکن اس کے مطابق انسانوں میں جو رو میں ساری ہیں وہ خدا سے، جو ایک حقیقی مہتی اور بدلا ہے، ملتی جلتی ہیں، لیکن اگر اس بحث پر تاریخی نظر ڈالی جائے تو روح ہی صرف ایک اہل خیال ہے اور دیوتا (د اور خدا) سب اُسی سے پیدا ہوئے ہیں۔ پھر

ہمارے پاس اس بات کی طفر شہادت موجود ہے کہ ظہیم ٹن کلیر (Generalization) پجاریوں اور پوتوں کے باعث جنہوں نے اسے اختیار کر لیا تھا عالم وجود میں آیا نہ اسکی ابتدا مذہبی دس گاہوں میں پڑی، کلیر یا تعیم کے متعلق سب سے بڑی بات جو اس عمارت کی محراب کی بنیادی ہے یہ ہے کہ پجاریوں کے طریقہ میں ان دنیا مار راجپوتوں کے نام محفوظ ہیں جنہوں نے اسے سوچ کر نکالا اور پجاریوں کو سکھایا، ان پجاریوں میں جنہوں نے اس کے اختیار کرنے میں سب سے بڑا کام لیا اور اپنی مقدس کتابوں میں اسے داخل کرنے کی اجازت حاصل کی اُوں لکھ اُر وئی گوتم کا نام ذکر ہے جس کے متعلق لا روحانی معاملات، کے مباحثے میں شکست کھانے کا حال کچھ صفحوں میں درج ہو چکا ہے۔ پھر جب خیالات کی پرواز اس حد تک پہنچ گئی تو نظریہ روح کی بنیاد پر مزید قیاسات کی گنجائش نہیں رہی مگر تعیم و اصلاح کا امکان اگر کہیں باقی تھا تو وہ صرف انسانی اور خارجی ارواح کی فطرت اور صفات اور ان کے باہمی تعلقات کے خیالات میں ہو سکتا تھا ان مسائل تک چین اور یونان کے تخیلات نے بھی رسائی کر لی تھی لیکن ہندوستان سے بعد کے زمانے میں اور ہندوستان سے کم درج پر، یہ ہندوستان اور صرف ہندوستان تھا کہ جہاں گوتم راجپوت اور اس کے چیلوں نے ان تخیلات کی حد سے آگے قدم ڈرلا اور سٹڈر روح کو بالکل ترک کر کے ایسے خیالات کی بنیاد پر جن میں روح یا ارواح کے عقیدہ کو کوئی دخل نہ تھا، ایک نئے فلسفے کی (جو خواہ صحیح ہو یا غلط، اس سے یہاں بحث نہیں) عمارت چنی۔ پھر

یہیں اس بات سے بالکل متوجہ نہیں ہونا چاہیے کہ یہ زبردست اور انتہائی کام دنیا داروں نے انجام دیا۔ اور یہ فرض کرنا کہ اُس دور میں ہندوستانی دیگر ملک کے

باشندوں کے مقابلے میں زیادہ تو ہم پرست اور بہت کچھ اپنے پندتوں کی تسبیح میں تھے
گو یا شہادت کو غلط سمجھنا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے کے غیر مذہبی پیشہ اشخاص میں
ایک نہایت نمایاں احساس یعنی باریک بینی کا ایک حقیقی مذاق عقل کا دافرو ذخیرہ اور
اس قسم کے معاملات میں ملن اور دست عقل کا ایک عام جذبہ موجود تھا، اگر یہ نہ ہوتا تو
ہمارے پاس اس بات کا، جو پہلے بھی بیان کی جا چکی ہے، کیا جواب ہے کہ خیال
اور انفاظ دونوں کے لحاظ سے ہندوستان میں اس درجے کا مل اور اس درجے بے روک
ٹوک آزادی تھی کہ دنیا کو آج تک نصیب نہیں ہوئی۔ مگر
ایک بات اور رہ گئی ہے، اس کا ذکر نہ کیا گیا تو غالباً اس دور کی تاریخ کا ایک
اہم مسئلہ نظر انداز ہو جائے گا۔ یعنی اس صورت حالات کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس زمانے
میں ہر شخص فردا فردا اور سادگی سے سہراوقات کیا کرتا تھا۔

باب چہارم

چند گیت (موریا)

افتتاحی ابواب میں ہم مختصر طور پر دکھا چکے ہیں کہ بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان کی سیاسی تقسیم کیا تھیں، بودھ کے انتقال پر ڈیڑھ صدی تک جو کچھ واقعات معرض وجود میں آئے انکی نسبت ملکی یا غیر ملکی تحریر و تراجم سے ہمیں جب قدر اطلاع ملی ہے وہ بغایت کم یا رہے اس کے بعد واقعات کی تصویر بنے نقاب ہوتی ہے تو اس میں ایک گونہ تبدیلیاں نظر آتی ہیں لیکن یہ بھی تصویر باوجود تغیر کے پرانی تصویر سے مطابقت رکھتی ہے نہ صرف حلیہ و انداز بلکہ اکثر فرد یا حکومتیں بھی وہی ہیں جو پہلے تھیں اور ان میں جو کچھ فرق پیدا ہوا وہ اگر انکے سابق تعلقات کی روشنی میں ملاحظہ کیا جائے تو خاصی طرح سمجھ میں آ جاتا ہے ۶

ساتویں صدی قبل مسیح کے وسط میں کوسل کی وسیع سلطنت سب سے زیادہ بلند پایہ اور ذی اقتدار تھی، اس زمانے میں اس کا فرمانروا پے ندی کا باپ مہا کوسلہ تھا اور حکومت کی رونق و ترقی نصف النہار پر تھی اس کی حدود دہپاڑوں سے چلگر گنگا کے کناروں پر پہنچتی تھیں اور مغرب میں کوسلہ اور رام گنگا ندیوں سے مشرق میں دریائے گندک تک پھیلی ہوئی تھیں، مغرباً اور جنوباً اس کے قریب متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستوں کا جال پھیلا ہوا تھا اور یہ سب ایک دوسرے سے آزاد تھیں، مشرق میں تو کوسلہ کی سلطنت نے ساکیوں پر اپنا اقتدار و اثر قائم کر لیا لیکن کشویوں کی طاقتور مشارکت نے اس کی مزید پشقدمی کو روک دیا تھا۔ ان سب کے جنوب میں گندھ اور چپا کی دو گیت قدر چھوٹی طاقتوں کے درمیان موت و زلیلت کی نگہ کش جاری تھی اور بودھ کے لوہین میں گندھ کی فتح نے اس نگہ کش کا فیصلہ کر دیا تھا، انتہائی جنوب مشرق میں اس نے ستارے کا طلوع پرانی تصویر کا ایک نہایت دلچسپ منظر تھا ۷

اس تصویر میں جیسا کہ سیلون کے نوشتوں اور ہندوستان کے یونانی حالات

بالخصوص میگا شھینز کی انڈیکا (۰۰ قبل مسیح) کے قیماخذہ اجز سے ثابت ہوتا ہے گلہ کو
فیروز مند کھایا گیا ہے آزاد قبائل اور کوسلہ کی میلل القدر سلطنت اس میں جذب ہو جاتی ہے
کوسلہ کے جنوب اور مغرب کی ریاستیں ایک ایک کر کے اس کے بالاتر اثر کو تسلیم کریتی ہیں اس
گورنر بعد الفاصلہ پنجاب اور اُچین میں بیٹھ کر ملک کا انتظام کرتے ہیں اور ہندوستان کی
تاریخ میں افغانستان سے اس براعظم کے مشرق میں بنگال اور بھارت کے سلسلے سے ملک متوسط
تک پہلے پہل ایک واحد حکومت قائم ہو جاتی ہے۔

غالباً جب تک کہ استیریا اور مصر کے مانند ہندوستان کی قدیم آبادیوں کے موقع کھدائی کے
ذریعے سے دریافت نہ ہو جائیں اس وقت تک ہمارے لئے یہ معلوم ہونا دشوار بلکہ نامکن ہے کہ
تغیرات اور غزل و نصب مذکورہ بالا طرح وقوع میں آئے تاہم مذکورہ بعد و ماخذ، جو ایک دوسرے پر
بالکل بنی نہیں ہیں اور نہایت اہم مسائل میں باہم تصدیق بھی کرتے ہیں، اس امر کی قطعی شہادت
ہیں کہ تغیرات فی الواقع معرض وجود میں آئے۔

۲۶۱ ان ماحذوں میں سے ہر ایک کو جدا جدا دیکھا جائے تو وہ سخت اعتراضات کی زد میں
آتے ہیں، ایسکون کے نوشتوں میں اس تاریخ کے جلد محاسن و معائب موجود ہیں جو راہبوں کی
تلم کا نتیجہ ہے خواہ وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں، یونانیوں کے حالات ہندوستان بھی
مختلف اعتبار سے اتنے مفید نہیں جتنے کہ بحالت دیگر وہ مفید ہو سکتے تھے۔

میگا شھینز کی کتاب گم ہو چکی ہے اس کے بعض اجزا کو جو بجل اقتباسات
بعد کے مورخوں کے ہاں ملتے ہیں عنوان باب نے جمع کیا ہے اور سٹر میک کزڈل
نے اپنی پاکیزہ کتاب انڈیا (ہندوستان قدیم) میں ان کا ترجمہ کر دیا ہے لیکن
ان میں درج بیان میگا شھینز کے اصل اقتباس کے طور پر درج کیا گیا ہے وہ متاخر یونانی مورخ
کی ایک سے زیادہ کتابوں میں پایا جاتا ہے اور چند جگہ ایک ہی بیان مختلف نقلوں میں کچھ
ہو جاتا ہے، اس سے یہ بات توفیقی طور پر سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اقتباسات میں ہر سہولت
میگا شھینز کے اصل الفاظ نہیں ہیں اور اس سے وہ اقتباسات بھی یہی مدد مشتہ ہو جاتے ہیں
جو صرف ایک مورخ کی کتاب میں ملند ہیں اور بعض دھماچے کے تابو سے باہر ہیں، بعض
اقتباسوں کے واقعات قطعاً انور میں مثلاً سونا کھودنے والی چوٹیاں، اتنے لمبے کانوں کے
آدمی کہ ان میں ہو سکتے ہوں، بے ہنر اور بے ناک کے آدمی، ایک آنکھ کے کڑی کی ٹانگہ کے

بس ایسا ہی فاصلہ ہے جیسا کہ ٹاؤر آف لندن سے ہیمبرگ تکہ برج یا اگر اس کو خط مستقیم میں تصور کیا جائے تو گویا گرین ورج سے چنڈ کے فاصلے کے برابر ہو گا۔ اس طرح ہم جس کو بیٹے تو دریا کے تیس چلیسی کے بند سے مارل آپر تک شمالاً جنوباً میل کا فاصلہ ہو گا۔ عرض پاٹلے پٹ جتنے بقیہ پر محیط تھا اس کو پورے لندن بے برابر بکھنا چاہئے۔ سینے ٹاؤر سے دونوں ایوانات پارلیامینٹ تک اور دیارے میونسپلٹی ہاؤس تک جیسا ہم اوپر دکھانچکے ہیں اس امر کو ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ ہندوستان کی تھوری شہادتیں اس خیال کی تائید کرتی ہیں کہ آجکل کے شل ہندوستان کے شہر پہلے زمانے میں اپنی وسعت و قہر کی طرف مائل تھے، لہذا ہم غالباً میگا سٹھینز کے اس اندازے کو تسلیم کر سکتے ہیں جسے اُس نے اپنے شہر اقامت کی نسبت قائم کیا تھا۔

غلامی کی بابت میگا سٹھینز کا بیان عجیب خیز ہے اس مسئلے پر ہندوستانی شواہد صاف صریح اور متفق و قطعی الدلالت ہیں کہ غلامی کا درجہ اس وقت ہندوستانی زندگی کا ایک حقیقی عنصر تھا اگرچہ وہ بنیائیت اہم نہ تھا، یونانی مورخ کا اس کے خلاف نہایت شد و د کے ساتھ بیان کرنا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ اصل حقیقت کی نسبت مغالطے میں تھا اور اس کی شہادت سے صرف یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ہندوستان میں اس وقت جو نہایت ادنیٰ پرانے کی غلامی رائج تھی وہ ایک ایسے اجنبی شخص کو کیسی نظر آئی جو یونان کی غلامی دیکھے ہوئے تھا۔

اس کے بعد میگا سٹھینز نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے باشندے حسبِ میل سات طبقوں میں تقسیم تھے۔

- (۱) فلسفی
- (۲) کاشتکار
- (۳) نگہ بان
- (۴) اہل حرفہ
- (۵) اہل سیعہ
- (۶) جاسوس
- (۷) اہل شوریٰ

۲۶۴ کسی شخص کو اپنے بلتے سے باہر شادی کی اجازت دیتی اور نہ وہ اپنے فن یا پیشے کے سوا دوسرا کام اختیار کر سکتا تھا، مثلاً ایک سپاہی نہ کاشتکار بن سکتا تھا نہ دستکار اور نہ فلسفی بنو۔

لیکن اس میں بھی میکا تھینز غلطی پر ہے، وہل کفوادواج کفومیش دی کا اوج ضرورتاً اور بیشا باپ ہی کا پیشہ اختیار کرتا تھا لیکن یہ ان پیشوں پر موقوف نہیں آتا جن کو اُس نے بیان کیا ہے، اس کی طبقہ بندی سراسر غلط ہے، اور بھی متعدد پیشے تھے جنہیں وہ چھوڑ گیا ہے اور جن کو بیان کرتا ہے وہ نہ ہندوستان کی رسوم شادی اور نہ لوگوں کے انتخاب پیشہ کے لحاظ سے حقیقی طبقوں میں داخل ہوتے ہیں اس مسئلے کا کچھ چٹھا گذشتہ صفحے میں درج ہو چکا ہے، اسی قسم کے مسائل وہ مسائل ہیں جن کی تصریح میں ایک غیر ملک کا آدمی خصوصاً جبکہ وہ وہاں زبان نہ بول سکتا ہو سکتے ہیں لیکن بخلاف اس کے وہ خلتا سرکاری زندگی سے زیادہ بہتر طور پر واقف ہوتا ہے، میکا تھینز نے اس موضوع پر جو کچھ خاصہ فرسائی کی ہے یہ ہے:۔

السلطنت کے حکام اکابر میں بعض انہیں بازاروں کا اختیار رکھتے ہیں، بعض شہر کا اور بعض سپاہ کا بعض دریاؤں (دھریں) کی پھیکا کرتے ہیں اور دوسری طرح زمین کی پیمائش کر کے اُن بندوں کا سانسہ کرتے ہیں جن کے ذریعے اصل ہنوں کا پانی ان کی شاخوں میں دڑتا ہے بلکہ ہر شخص کو پانی کا سادی حصہ پہنچ جائے۔

ایسی عہدہ دار شکاریوں (اس سے عینا حرف شاہی شکاری مراد ہیں) کے افسر ہوتے ہیں اور انہیں اختیار ہے کہ شکاریوں کو انہی کارگزاری کے مطابق سلا دیں یا سوا و محصول اٹھائیں اور ان پیشوں کو اپنی کرتے ہیں جن کا تعلق زمین سے ہے کچھ شک نہیں کہ پیشوں سے مراد پیشوں کی سرکاری آمدنی ہے (مثلاً کلوا صاحب، ڈپٹی، نوٹار

۵۴ ایس۔ جی۔ ایف۔ و ہاؤس آف فزیکس کے بلے لکھتا ہے: "ایک پیشہ کو دوسرے پیشہ سے باہر سے دوبارہ پیشوں کے اختیار کرنے کی اجازت دیتی ہے لیکن فلسفی اس قاعدہ سے بوجہ اپنی نیکی کے مستثنیٰ کئے گئے ہوتے ہیں" ۵۴ ڈایریکٹریس سیکورٹس، سوم، ۱۹۳۱ء

۲۶۵

اور کان کھودنے والے کی وہ ٹرکس بناتے ہیں اور ہر سو میل (دس ایشیائی
پوشہ نصاب کرتے ہیں تاکہ ٹرکوں کی شاخیں اور خالص سلوم ہو جائیں
مستحق کا اختیار رکھنے والے حکام چکر گردوں میں تقسیم ہیں اور ہر گروہ
پانچ نفوس پر مشتمل ہوتا ہے، اپنے گروہ کے اراکین ہر ایسی چیز کی خرید و
کرتے ہیں جس کا تعلق فنونِ معشت سے ہے۔

دوسرے گروہ کے اپنی یا غیر ملکوں کی مہانداری کے ذریعہ
ان کو وہ ٹھیکے کی جگہ دیتے ہیں اور ان کے طریقِ مازد و بدویران
اشخاص کے ذریعے سے نگاہ رکھتے ہیں جو دستکاروں کے بلورائیں
دینے جلتے ہیں، اپنی جو وقت ملک سے چلنے لگتے ہیں تو وہ راستے
بھر اپنے جگہ کا کام کرتے ہیں اور اگر وہ قضا کر جائیں تو ان کا مال
مسلح ان کے عزیزوں کے پاس پہنچا دیتے ہیں اگر وہ بیمار ہو جائیں
تو یہ انکی تیمارداری کرتے ہیں اور اگر مر جائیں تو انھیں دفن کرتے ہیں
تیسرے گروہ کے وہ لوگ ہیں جو موت اور پیدائش کے
اوقات و طریق کی تحقیقات کرتے ہیں اور اس کا مقصد صرف یہ
نہیں ہے کہ تین محصول میں سہولت ہو بلکہ مراد یہی ہے کہ اعلیٰ و ادنیٰ
کی موت اور پیدائش حکومت کے علم سے پہنچ جائے۔

۱۱ حکام کا چوتھا گروہ صنعت و تجارت کی زیر نگرانی کے اراکین کو وزن
اور پائوں کا اختیار ہوتا ہے اور ہمارے دیتے ہیں کہ اصل پانچاس سہکاری
اعلان کے مطابق فروخت ہوتی ہیں انہیں کسی شخص کی جسٹک کردہ دہر محصول
اور ان کے ایک سے زیادہ چیز کی تجارت کا حق نہیں ہے۔

۱۲ دس ایشیائی ۱۲۱۲ء تک جاری ہوتے ہیں اور یہ چند کلم ایک بوجہ لاچٹا حصہ ہوا، بوجہ اس زمانے میں اپنے
اور پائش کرنے کا ایک عام ارتقا۔

۱۳ یہ الفاظ بنائے بہرین نظامہ ان کا ہنرم یہ ہے کہ چیزوں کی فروخت کو گنج کے طریق سے عمل پر نہیں کرتی تھی بلکہ ہنرم
یا کہ فروخت اعلان و اشتہار کے ذریعے سے ہوتا ہے لیکن ان میں سے کوئی خیال بھی نہیں ہو سکتا دیکھو باب ۱۱ "اتھا وکالات"

”پانچواں گروہ اشیاء منوہ کی نظارت کرتا ہے اور انہیں ملائیم
کے ذریعے بیچتا ہے، نئی چیز کو پرانی سے الگ کر کے فروخت
کیا جاتا ہے، دونوں کی آمیزش یا ملوثی پر جرم نہ ہو جاتا ہے۔
”چھٹا اور سب سے آخری گروہ وہ ہے جو کئی ہونی چیزوں کا
دسواں حصہ جمع کرتا ہے، اس حصول کی ادائیگی میں بے ایمانی کی پاداش

نہراٹے ہوتے ہیں۔

اس کے بعد میگا تھینز کے اقتباسات میں فوجی انتظامات کا ایک سلی مال
آتا ہے لیکن نقل کے قابل نہیں، تاہم اس کے فوجی اعداد و نسب ہیں (پہلی بوتھری ہے)
بادشاہ کی طاقت میں ۹۰ ہزار پیدل، ۳۰ ہزار سوار اور ۸ ہزار ہاتھی کی وہ فوج ہے
جو ہر وقت میدان میں آمادگی ہو سکتی ہے، اس سے بادشاہ کی وسعت و افواج کے شعلے
کچھ نہ کچھ قیاس قائم کیا جاسکتا ہے، مورخ پلاٹینی ایک موقع پر جو سطور بالائی آواز
بازگشت معلوم ہوتا ہے ان اعداد کو ۶ لاکھ ۳۰ ہزار اور ۹ ہزار لکھتا ہے لیکن ان میں سے
پہلی تعداد صرف غلط ہے اور غالباً اسے نقل نویس نے غلط لکھ دیا ہے، پلاٹینی نے اپنی
کتاب میں ایک اور روایت کو درج کیا ہے جس سے دور زیر بحث کے دوسرے ہندی
فرمانرواؤں کی فوجی قوت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ روایت بلاشبہ میگا تھینز سے ماخوذ
ہے، سلطنتوں کے نام مع تعداد افواج یہ ہیں:—

کلنگ	۹۰ ہزار پیدل	۱۰ ہزار سوار	۷ سو ہاتھی
تالکٹا	۵۰ ہزار پیدل	۴ ”	”
اندھرا	ایک لاکھ ”	۶ ”	ایک ہزار ”

ان اعداد میں ہم یہ بات دیکھ سکتے ہیں کہ سلطنت مگدھ کی پیدل فوج دوسری
سلطنتوں کی زیادہ سے زیادہ پیدل فوج کے برابر ہے مگر اس کا رسالہ اور اس کے
جنگی ہاتھی تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور غالباً یہ امر واقعہ بھی ہے کیونکہ ہندوستان
کی تمام پرانی تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ گھوڑوں کے سدا بنے میں جن علاقوں کو قبضہ

نوعیت مائل تھی وہ انتہائی شمال اور مغرب کے علاقے تھے اور یہ اس زمانے میں دلت گدہ کے مقبوضات میں شامل تھے، دوسرے ہاتھیوں کی تربیت میں شرقی اضلاع کو کوئی شہنشاہ تھا اور یہ اضلاع گدہ خاص کے اجزاء تھے، ضمناً ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ گدہ کی سلطنت نے آہستہ آہستہ جن اسباب سے بالادستی حاصل کی ان میں ایک اہم سبب یہ بھی تھا کہ اس نے ہاتھیوں کو لڑائی میں کثرت کے ساتھ استعمال کیا۔

حقیقت میں یہ نہایت سخت غلطی ہے کہ چندرگپت کو سلطنت گدہ کی بالادستی اور بلینہ یا یگی کا بانی قرار دیا جائے، سکندر نے جب ہندوستان کے شمال مغرب پر حملہ کیا ہے تو اسے معلوم ہوا کہ گدہ کے شہنشاہ وقت (جوفینا چندرگپت کا پیشرو یعنی راجہ دھرتی نند ہوگا) کے پاس دو لاکھ پیدل، ۲۰ ہزار سوار، ۲ ہزار جنگی رتھیں اور ۳ ہزار جنگی ہاتھی ہیں، کچھ شک نہیں کہ اس وقت کو سکندر دولت گدہ میں مجذب ہو چکی تھی اس طرح غالباً کو سکندر کے جنوٹ مغرب کی دوسری ریاستیں بھی چندرگپت نے پنجاب اور دوسرے صوبجات کا الحاق کیا جو دریائے سندھ کے کنارے کنڈے اس کے دہانے تک واقع تھے، سکندر کے حملے کے بعد ملک میں شورش کا ایک طوفان برپا ہو گیا تھا، چندرگپت نے اس سے فائدہ اٹھایا اور یہ پنجاب ہی کا صوبہ تھا جہاں سے اس نے وہ خاص فوج بھرتی کی جس کے ذریعے سے اس نے دھرتی نند کو محصور و مغلوب کیا، ہم یہ تو نہیں جانتے کہ اس زمانے میں صوبجات جنوبی سندھ بھی اس کے زیرِ تحکیم تھے یا نہیں لیکن مورخ پلائینی لکھتا ہے اور بلاشبہ اس کے عہد کے متعلق ہے کہ اس میں گدہ کی سلطنت سیدی دریا تک پہنچی ہوئی تھی، ممکن ہے کہ چندرگپت نے صوبجات مذکور کو بعد میں سر کیا ہو یعنی اس وقت جبکہ اس نے جزیرہ نما کے گجرات کو تو خیر کیا جہاں اس نے ایک دائرے کا قبضہ تھا، اس قبضے کا ثبوت زور اور امن کے بکتے سے ہم سنبھالتے ہیں، غالباً ادیتی کی قدیم حکومت اور اس کا پائے تخت اپنی چندرگپت کے عہد سے پہلے گدہ سے الحاق پا چکی تھی۔

اس طرح چندرگپت میں اتنی قوت آئی کہ وہ یونانیوں تک مقابلے سے ذرا

نہ گھبرا یا، جو تھی صدی قبل کے آخر میں سلیم کس نے لکھا ہے جو اس وقت نصف انہار

عروج پر تھا، ہندوستان کے خلاف فوج کشی کی اس کا مدعا یہ تھا کہ سکندر کی اولوالعزمی اور شہرت کو مانڈ کر دے لیکن جب وہ یہاں آیا تو اس کے مقابلے کے لئے ایک مختلف قسم کا فینم موجود تھا، سکندر کے زمانے میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور جمہوری حکومتوں کا جال پھیلا ہوا تھا، ان کی باہمی رقابتوں نے ان کی افواج کی حیرت انگیز مردانگی کا اثر خاک میں ملا دیا اور سکندر نے انہیں ایک ایک کر کے مغلوب کر لیا لیکن سلیکوس کے موقع پر گدھ کی وہ سلطنت تھی جو استحکام و انضباط سے آراستہ تھی، اس کے مقابلے میں حملہ آور کی تمام کوششیں بے کار ثابت ہوئیں، ناکام یودش کے بعد وہ خوشی سے بعض چیزوں کو چھو کر بھاگ نکلا، اُس نے دیانے سندھ کے تمام مغربی علاقوں سے جن میں گدر و سیہمہ اور آرکوسیمہ (تقریباً موجودہ افغانستان کے برابر) بھی شامل تھے دست برداری کی اور ہندوستان کے فیروز مند شاہنشاہ کو پانسو جنگی ہاتھیوں کے عوض اپنی صاحبزادی بھی حوالے کر دی۔

یہی موقع تھا جبکہ میگاستھینز سفیر کی حیثیت سے پائلے پت بھیجا گیا تھا، یونانی اہل فنون و حرفہ کے علاوہ جو ہندوستانی دربار میں ملازم تھے، شہزادی اور اُس کے خدام و خدمت، سفیر اور اس کے خدام کی یونانی جماعت اُس دور دراز شہر میں خاصی کثیر ہوگی جو گنگا کے جنوبی کنارے پر آباد تھا اور جس کی (مختصر قلمی کی حیثیت سے) بنیادیں گدھ کے فرمانروائے وقت کا برہمن وزیر ۳۰۰ قبل مسیح میں اس وقت قائم کر رہا تھا جبکہ ہندوستان کا معلم اعظم (= بودھ) اپنی وفات سے چند ماہ قبل اپنے آخری سفر پر روانہ ہو رہا تھا لیکن پائلے پت کا یونانی گروہ ان چیزوں سے بے خبر تھا اور جہاں تک معلوم ہو سکا ہے میگاستھینز نے ہندوستان کے حال میں جہاں بودھ یا اس کے نظام مذہب کی نسبت ایک حرف بھی نہیں لکھا۔

چندر گپت کے حیرت انگیز کارنامہ زندگی کا گہرا اثر جس میں اس نے سرحد کے ایک ڈاکو سردار کی حالت سے ترقی کر کے اس زمانے کی دنیا کی سب سے طاقتور سلطنت حاصل کر لی ان حالات کی روایتی صورت میں جہلکتا ہے جو ہم تک پہنچے ہیں خواہ وہ یونانیوں کے لکھے ہوئے ہیں یا بودھوں کے یا ہندوؤں کے، اس کی قیمت کو بھی ان واقعات سے دوچار ہونا پڑا جو دوسرے فاتح اور فرمانرواؤں کو پیش آئے

نیز سکندر اودش کی چین کی طرح وہ بھی عام افسانوں کا موضوع ہو گیا ہے۔
 ناظرین کو یاد ہو گا کہ انگریزی بادشاہ افروز اعظم جس وقت شکست کے بعد
 ایک پناہ گیر کی حیثیت رکھتا تھا تو اس کے متعلق راجا اکھام ہلا نہیں اس کا حال
 کس طرح ایک گمان عورت اور اس کی روٹیوں کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا ہے۔ چندرگپت
 کے متعلق بھی ایک ایسا ہی قصہ سیلون کی تاریخ کبیر کے حاشی میں درج ہے۔

۱۱ ان میں سے ایک گاؤں میں کسی عورت (جس کے گھر میں چندرگپت نے
 پناہ لی تھی) نے ایک چپاتی پکائی اور اپنے بچے کو دیدی بچے نے کناروں کو چھو کر
 اس کا بیج کاٹھا لیا اور کناروں کو الگ ڈال کر دوسری روٹی پکائی، اسپر بچے کی ماں بولی
 اس بچے کی روش چندرگپت کے محلے کے مثل ہے جو اس نے سلطنت پر کیا ہے۔
 بچے نے کہا: کیوں اماں! میں کیا کر رہا ہوں اور چندرگپت نے کیا کیا ہے؟ اس نے
 جواب دیا: امیرے لاٹے! تو روٹی کے کنارے پھینک دیتا ہے اور صرف بیج کا حصہ
 کھا لیتا ہے، اسی طرح چندرگپت نے بادشاہ بننے کے شوق میں سرحدوں سے
 کام شروع کئے اور اپنے راستے کے شہروں کو فتح کئے بغیر ملک کے قلعے
 حلقہ کر دیا ہے۔۔۔۔۔ اور اس کی فوج محصور ہونے کے بعد برباد کر دی گئی
 یہ اس کی حماقت تھی

۲۰۰ چندرگپت نے اس واقعے کو سن کر سبق حاصل کیا اور عروج پکڑا، اسی طرح اس
 آئندہ فرمانروا کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ ہمہ شکست، فتح و سازش اور قتل و غداروں کے
 ایک طویل سلسلے میں جس کی بدولت وہ تاج و تخت کا مالک بن گیا، اس کی کامیابی کا تہم
 مدار ایک برہمن کی اعانت و شہرت پر رہا ہے جسے حقائق چاٹھیا کہتے تھے اور جاتا ہی
 کر یہ نظر تھا جتنا کہ شتی اقلب (یا شاید یہیں یکہنا چاہئے کہ وہ دیوتاؤں کے مانند بطور
 تو اتنا نہ تھا جتنا کہ "ہی اخلاق" جسٹن نے (پانژدہم ص ۳) یونانی سند سے چندرگپت
 کے متعلق دو پاکیزہ روایتیں لکھی ہیں جن میں اس راجہ کی حیرت انگیز طبیعت کا اثر جانوروں
 پر دکھایا گیا ہے، ایک دفعہ جبکہ وہ اپنے دشمنوں سے روپوش تھا تو نیند کے غلبے سے

زمین پر لیٹ گیا اتنے میں ایک زبردست شیر آیا اور اس نے چند رگپت کے ٹھکے ہوئے جسم کو چاٹ چاٹ کر آرام ہو چکا یا، ایک اور مرتبہ کا ذکر ہے کہ وہ ساتھیوں کی ایک جمعیت فراہم کر کے دوبارہ ملک کی نیت سے نکلا تھا کہ ایک جگہ ہاتھی بن سے نکل کر سنا آیا اور چند رگپت کو اپنی پیچھے پر لئے کے لئے چلے جھک گیا۔

تعب کی بات ہے کہ مذہبی کتب میں جو آج باقی ہیں اس صدی تک چند رگپت کو بالکل نظر انداز کیا گیا، سبب یہ تھا کہ اگرچہ وہ برہمن چاہیے اسے دوستی رکھتا تھا لیکن وہ حقارت زدہ موریا خاندان سے متعلق بلکہ شرم یہ کہ وہ اس کا بانی تھا اور خاندان وہ ہے جس نے بعد میں بودھ مت کو فروغ بخشا تاہم معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے باشندوں میں اس کا نام یا کم از کم وہ قصبے جو اس سے منسوب کر دیئے گئے تھے، نہایت تازے رہے کیونکہ اٹھویں صدی عیسوی میں سکرت کے مشہور ڈراما ڈراراکشس کا ایک غیر مذہبی مصنف اس کے قصے کو اپنی کتاب کا موضوع بناتا ہے، اس نے تفصیلی باتیں بیان کی ہیں، ۵۰ سال گزرے کہ مورخ لسن (Lassen) نے دہریہ روایتوں کی مدد سے تاریخی واقعات کو ان باتوں میں سے نکالا ہے، اس مورخ کو اپنے مقصد میں خوب کامیابی ہوئی لیکن ناٹک مذکور سے سب سے زیادہ کام کی بات جو ہمارے ہاتھ لگتی ہے وہ یہ ہے کہ برہمنوں کی دشمنی کے باوجود اس تمام طولانی زمانے میں جبکہ ان کا ظلم ساکت تھا چند رگپت کی یاد لوگوں کے دلوں سے محو نہ ہوئی۔ برہمنوں کی شہادت پر پورا دیکھ کر لینا دانائی پر مبنی نہیں ہے اور اگر ثبوت مزید کی ضرورت ہو تو یہ واقعات ثبوت مزید ہے۔

باسک پانزدہم

اسوک

۴۷۲

چندر گپت نے جب گدھ کی سلطنت پر قبضہ کر لیا تو اس کے سابق آئین انتظام کی بدولت وہ نہ صرف ۲۴ سال (۳۲۲-۲۹۸ ق م) کی طولانی مدت تک اسپر فرمانروائی کرتا رہا بلکہ اس سلطنت میں اور اضلاع کا اضافہ کر کے اس کو اپنے بیٹے ہندو سار کے حوالے کر دیا گیا، بیٹے کی نسبت میں تقریباً کچھ نہیں معلوم، سٹیلون کی تاریخوں (Chronicles) سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ اس نے ۲۸ سال تک حکومت کی اور یونانی مورخ جو اس کو ایکسٹرو کے پٹنر لکھتے ہیں (یعنی اتر گھاٹ = دشمن کش، کچھ شک نہیں کہ یہ سرکاری لقب ہو گا) وہ صرف یہ بیان کرتے ہیں کہ انطیاس نے ڈیے کا ز اور بطلیموس فی لاویل ناز نے اٹاٹنوسیا ز کو اس کے دربار میں سفیر کی حیثیت سے بھیجا تھا اس کی نسبت ڈیے کا ز کے قلم کے بعض جملے آج تک باقی ہیں۔

۲۷ ق م میں جب ہندو سار نے قضا کی تو اس کا میٹا اسوک، جو اس وقت گدھ کی طرف سے ایشیائی کانائب السلطنتہ تھا، اس کا جانشین ہوا، اس کے متعلق سٹیلون کی تاریخیں (Chronicles) بودھوں کی دوسری مقومات اور خود اس کے کتبات سے بہت کچھ حالات معلوم ہو جاتے ہیں لیکن مورخین یونان اس کا ذکر نہیں کرتے اور برہمنوں کے نوشتے اسے اس وقت تک آنکھ سے بالکل اوجھل رکھتے ہیں جب تک کہ دس یا بارہ صدی بعد اس کے اثر کا خطرہ کامل طور پر نہیں مٹ جاتا، اس کے بعد وہ اتنی عنایت کرتے ہیں کہ فہرست سلطانین میں دوسروں کے ساتھ اس کے نام کو بھی جگہ دیدیتے ہیں، جس زمانے میں یہ ہوا اس وقت برہمن مضبوطی کو بودھوں کی تحریروں تک رسائی نہ تھی اور وہ اسوک کے کتبوں کو بڑھ نہیں سکتے تھے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں اسوک کا سال صدیوں تک سینہ بسینہ

چلتا رہا اگرچہ اس کا ایک ایک حرف ملت ازبام ہونے سے بچا گیا۔
یہ دوہین محققوں نے جب ان مسائل کی چہان بین شروع کی ہے تو سیلون کی لکچریں
(Chronicles) بے حد کا تاثر ثابت ہوئیں اور ائمہ الحروف نے کسی دوسرے
موقع پر لکھا ہے۔

پرنسپس رنسیپ، جس کا نام ممتاز اور واجب التحقیم ہے، ہندوستان کے ماہرین
آثار قدیمہ میں ذہانت و جدت کے لحاظ سے اپنا نظیر نہیں رکھتا، وہ مسئلہ دستہ کے
درسیان کہ ہنوز ہندوستان کی بولیاں اور عروض تحقیق نہ ہوئے تھے یہاں کے سکے
اور تھپے مل کر کے کی سرگرم کوششوں میں اپنی جان کھارہا تھا تو سیلون سول سول
کا ایک عہدہ خارج ٹرن فور اس کو برابر دو تاقا کیونکہ سیلون میں ایک تاریخ تھی بلکہ حقیقت
تاریخ کی کئی کتابیں تھیں، بخلاف اس کے سکے کی بڑی مرقعات میں ایسے مقبرہ جالا
ناسید تھے جن کے مذہب سے پرنسپ بعض ناموں کی جو اس کی نظر میں قابل حل تھے
تطبیق و شناخت کر سکتا، یہ کہنا مبالغے سے پاک ہے کہ سیلون کی کتابوں کے بغیر
یہ حیرت انگیز کشف ناممکن تھا کہ کتبوں میں جو راجہ سیاو اسی کندہ ہے وہ تاریخ کے
راجہ اسوک کا دوسرا نام ہے، یہ معلوم ہوتا تھا کہ اس دریافت کے ہو جانے سے بعد کی
تحقیقات میں نسبت زیادہ آسانیاں پیدا ہو گئیں، اس سے پرنسپ اور اس کے نابھوں
کی وہ ہمت افزائی ہوئی اور ان کو یقین کا وہ عنصر ہاتھ لگ گیا جو ان کے جوش کو قائم
رکھنے کے لئے ضروری تھا۔

پرنسپ نے اس صورت سے کتبوں کو پڑھا اور اب ہم اس کی قائم کردہ بنیادوں
کی مدد سے ان کو زیادہ بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں لیکن ہم متقی بانی کو بھلا نہیں سکتے جس کی پاکیزہ
زندگی ان بنیادوں کی تعمیر کے بظاہر ناممکن کام پر قربان ہو گئی، چونکہ اب ہمیں ہر اشک
کے معاصر حالات مع انہی کامل سادگی کے مل گئے ہیں اور وہ اپنے زمانے کی
پوری پور رکھتے ہیں اس لئے چھو یا اس سے زیادہ صدیوں کے بعد جن دل آویز حالات
کو ہمیشہ بعد کے فلک نیست اراکین نے تاریخی تنقید نہیں بلکہ محض مذہبی ضرورت سے

قلب بند کیا تھا وہیں بے کار سے معلوم ہوتے ہیں، انسان کے لئے یہ معمولی بات ہو کہ جس سیرٹھی سے وہ اوپر چڑھا تھا اُسے بھوکہ سے گرا دے لیکن معاملہ زیر بحث میں کچھ ضروری نہیں کہ بھوکہ میں زیادہ زور اور سختی سے کام لیا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ ہیں اس سیرٹھی کی بھر ضرورت ہو، یہ نامناسب اور نازیبا ہے کہ بعض مورخ سیلون کی تاریخوں Chronicles کو بے غیر راہیوں کے جھوٹے انسانے کہنے لگے ہیں، یہ الفاظ صحت سے دور ہیں اور ان سے پایا جاتا ہے کہ کہنے والوں میں بعض قابل توجہ باتوں کے متعلق قدر دانی کی صلاحیت نہیں، جس طرح میگا سٹھینز یا ابتدائی دور کے انگریز واقعہ نگاروں کی نسبت اس تاریخی تنقید کی توقع کرنا فضول ہے جو یورپ میں بھی حال ہی میں پیدا ہوئی ہے اس طرح تاریخ نویسان سیلون میں اس جوہر کو ملحوظ نہ کیا، بحث ہے گوسیلون کی تاریخوں کا مقابلہ اگر انگلستان اور فرانس کی بہترین تاریخوں سے کیا جائے تو سیلون کی تاریخیں انگلستان اور فرانس کی تاریخوں سے کسی طرح عمدگی میں کم نہ ٹھہریں گی باوجودیکہ انگلستان اور فرانس کی تاریخیں بمقابلہ سیلون کی تاریخوں کے بہت بعد کی لکھی ہوئی ہیں۔ اس قسم کی تالیفات کو جس نظر سے دیکھنا چاہئے اس پر تحقیق فن کا بالکل اتفاق ہے، یہ خیال کہ قدیم مورخوں نے قصداً جھوٹ لکھا ہو یا جان بوجھ کر واقعات کو کھڑ دیا ہو عام طور پر مسترد کیا جاتا ہے، ان کی تاریخوں میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ حقیقت موجودہ مصلوں کے لحاظ سے "سنجیدہ تاریخ" تو نہیں ہے لیکن اسے خالص انسانوں سے تعبیر کرنا بھی غلط ہے ۲۷۵ یہ تاریخیں اس عہد کے خیالات کا نہایت صاف و شفاف آئینہ ہیں جس وقت وہ مرتب ہوئی تھیں، ان خیالات کے سہارے سے ہم ہر ایک واقعے کی نوعیت کے مطابق پیچھے کی طرف نگاہ ڈال کر معلوم کر سکتے ہیں ان سے پہلے کے خیالات کی کم و بیش کیا حالت ہوگی، اس میں ہر عہد کی خصوصیات کو پیش توجہ رکھنا ضروری ہے، بہر کیف قدیم تاریخی مرقومات کے لئے سخت نسبت الفاظ کی حاجت نہیں اور ہم علوم کے ساتھ ان کے قدیم مصنفوں کے شکر گزار ہو سکتے ہیں کہ انہوں نے ہمارے لئے وہ خیریں محفوظ کر دیں جنہیں ہم ان کے ناقص بیاناتوں سے اخذ کر سکتے ہیں۔

۱۔ سیلون کی ان تاریخوں کے متعلق پروفیسر لیکر نے اپنی کتاب ویس و ہاڈس میں
 ۲۔ جامعہ جدیدہ تحقیقات درج کی ہیں وہ ملاحظہ طلب ہیں ۱۹۰۲ء

شاید ہم سے سوال کیا جائے کہ بعد کی جو تحریریں پوسہ طور پر اعتبار کے لائق نہیں ہیں انھیں نظر انداز کیوں نہیں کر دیا جاتا بلکہ ہم اس دماغی محنت سے بچ جائیں جو واقعات کا امکان قریبی قائم کرنے میں برداشت کرنی پڑتی ہے اور ان کی جگہ صرف معاصرانہ مرقومات پر کتبوں تک توجہ اور تحقیقات کو محدود کیوں نہیں لکھا جاتا، ہمارا جواب یہ ہے کہ ایسا طریقہ بالکل مہمل ثابت ہو گا اور اس سے محنت میں بھی کچھ کمی نہ آئے گی، سبب یہ ہے کہ کتبے بہت تھوڑے ہیں، ان کے متنوں کا مجموعہ مشکل سے اس کتاب کے ۲۰ صفحوں میں آئے گا جن واقعات سے وہ بحث کرتے ہیں ان کے پڑنے سے سیری بالکل نہیں ہوتی، پھر یہ ظاہر ہے کہ شاہی اعلانات اور سرکاری بیانات کا مل حقیقت پر مشتمل نہیں ہوا کرتے، نرم الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ وہ سید و پچپ ہیں لیکن ان میں صداقت کا توڑ ہے۔ اس کے سوا وہ مطلق بھی ہیں تاہم تنیکہ ان کو تاخیر کی روشنی میں نہ دیکھا جائے ان کا سمجھنا ممکن نہیں، ان تاریخوں کو بالائے طاق رکھنا گویا کتبوں کی مشکلات میں اضافہ کرنا ہے، مثلاً کتبوں کے "پیاداس" کو کتابوں کے "اسوک" سے تطبیق نہ کیا جاتا تو سقدر مصیبت ہوگی، اس طرح اسوک کی چند رگیت سے رشتہ داری یا پائے پٹ میں اس کے پائے تخت کا ہونا یا اسی قسم کی اور بہت سی روشنیوں کے لئے سیلون کی تاریخوں (Chronicles) پر ٹیکہ نہ کیا جائے تو ہماری معلومات کا کیا حال ہو گا، ایم سیٹلر بھی ہماری تائید کرتا ہے۔

۱۱ میرا خیال تو یہ ہے کہ سیلون کی تاریخوں (Chronicles) میں اسوک کے عنوان سے جو بعض تفصیلیں درج ہیں ان میں پیاداس کا حال جو ہمیں دوسرے ذریعے سے معلوم ہوا ہے کافی صحت کے ساتھ محفوظ ہے، ان تاریخوں سے واقعات کی حقیقی تصدیق ہی نہیں ہوتی بلکہ کتبوں کے بعض مبہم مقامات کا مطلب بھی صاف ہو جاتا ہے۔

اسوک کا حال بہت سی کتابوں میں بکھرا ہوا ہے اور اسے ابھی تک جمع نہیں کیا گیا ہے لیکن اس کے علاوہ چار کتابیں اور ہیں جن میں اسوک کے سوانح مسلسل طور پر

ودھ میں اور وہ یہ ہیں : —

(۱) "اسوک آڈوان" اس کی زبان بودھ کے زمانے کی سنسکرت ہے اور کتاب دنیا کی میں موجود ہے۔

(۲) "ویپ ونبہ" پالی زبان اور برہما میں ہے۔

(۳) "دینائے" کی تفسیر میں بودھ گھوسس کا نو شتمہ۔

(۴) "مہا ونبہ" اس کی زبان پالی ہے اور سیلون میں محفوظ ہے۔

ان میں سے پہلی کتاب دادی گنگا میں تصنیف ہوئی، مصنف کا نام اور زمانہ تصنیف معلوم نہیں لیکن اغلب ہے کہ تیسری صدی عیسوی میں لکھی گئی ہو، یہ ویوادیان افسانوں میں سے ایک افسانے پر مشتمل ہے، کتاب کے نام کا اصل مفہوم کی قدر بہم ہے، آڈوان قصے کے معنوں میں آتا ہے لیکن چونکہ یہ لفظ ایک ایسے شخص کے حالات زندگی کے لئے جذبہ میں اتمیاز رکھتا تھا استعمال ہوا ہے اس لئے افسانے کو عیسائیوں کی کسی "سیرت مقدس" میں

(Vitae Sanctorum) کے مطابق سمجھنا چاہئے، بودھوی سنسکرت کی کتابوں کے متعلق ہمارا مبلغ علم اب تک اس قدر کم ہے کہ ہم اس صورت کی بابت کوئی صحیح خیال قائم نہیں کر سکتے جس کے ذریعے اسوک کا یہ حال عہد بہ عہد محفوظ چلا آیا۔

باقی تین کتابوں کا معاملہ اس سے بھگنا نہ ہے، ہمیں معلوم ہے کہ سیلون میں بدھ انورادھہ پور دو بڑے بڑے گردو گڑھے، ان میں ایک مہا گردو گل کہلاتا تھا۔ اور دوسرا شالی اگر گل یہاں پالی زبان میں مذہبی عقائد کی کتابیں اور سنہالی زبان میں ان کی شریں محفوظ کی گئی تھیں۔ ان مشہوروں پالی زبان کے ایسے اشعار جن سے حافظے کو واقعات و مسائل یاد کرنے میں مدد ملتی ہے۔ بابجا موجود تھے، چوتھی صدی عیسوی میں کسی شخص نے ان پالی اشعار میں سے صرف ایسے اشعار جمع کر لئے جو سیلون کی تاریخ سے علاقہ رکھتے تھے اور ان کو دوسرے اشعار سے اس طرح پیوند کر دیا کہ ایک مسلسل بیان پیدا ہو گیا، پھر اسی شخص نے اپنے اس مجموعے کا نام "ویپ ونبہ" (یا جزے کی تاریخ) رکھا، اس کے پڑانے اشعار بہت بری پالی میں ہیں اور نئے بھی جو بعد میں اضافہ کئے گئے، کچھ زیادہ اچھی زبان میں نہیں ہیں، علاوہ ازیں پڑانے اشعار چونکہ صرف ایک تفسیر سے ماخوذ نہ تھے بلکہ کئی تفسیروں سے جمع کئے گئے تھے اس لئے ایک واقعہ مختلف شروں میں

اعادہ کرتا ہے، امپرسنزدیک کہ "مہا ویسہ" (یا تانج کبیر) جاس سے کہیں پہنچا کر لکھی گئی، اور اس نے "دیپ ویسہ" کی جگہ لی تا آنکہ آخر کار بالکل نیست و نابود ہو گئی اس کا موجودہ متن جو محض نسخ ہے پروفیسر اولڈن برگ نے اپنی پاکیزہ ایڈیشن میں کئی تعلیمی شخصوں سے قدح کیا ہے مگر سارے نسخے ایک نسخے سے ماخوذ ہیں جو برائیں پچاڑ گیا تھا۔

۱۵ "دیپ ویسہ" کی تالیف کے کچھ عرصے بعد یہاں کا مشہور برہمن بودھ گھوس سلیون جانگلا اور اس نے سنہالی کی پرانی تفسیر میں پالی زبان میں دوبارہ لکھنی شروع کیں، آخر کار اس کی کتابیں سنہالی شرحوں کی قائم مقام ہو گئیں اب یہ شرحیں ناپید ہیں صرف بودھ گھوس کی کتابوں سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ قدیم روایت کی اصلیت نوعیت کیا تھی، اس نے سنہالی کی پرانی شرح سے معادن حافظہ اشعار کثیر تعداد میں نقل کیں جو "دیپ ویسہ" میں بھی موجود ہیں اور سنہالی شکر کو جہاں استاد یہ اشعار پیوند تھے پالی میں لکھا ہے۔

ایک نثر بعد مہا نام نے اپنی تصنیف "عظم" مہا ویسہ "تیار کی، وہ مورخ نہ تھا دوسرے اس نے اس مواد کے علاوہ جو اس کے پیشرو استعمال کر چکے تھے صرف عام افسانوں سے کام لیا ہے لیکن وہ ایک ادبی مصور تھا اور اس کی کتاب حقیقت میں بہت سی خوبیوں کی ایک زرمینہ نظم ہے اور قوم کا جنم محبوب و شط گامنی اس نظم کا ہیرو ہے جس نے تالیفوں کی فوجوں کو زیر و زبر کیا تھا، دوسرے سلاہین اور ان کے ساتھ مہا نام اسوک کی نسبت جو کچھ بیان کرتا ہے وہ اصل قصے کے مقدمے کے طور پر ہے۔

اسوک اور بودھ کی سستیوں کے متعلق ایک واحد قصے کو مذکور الہد اور دوسری کتابوں میں طرح طرح سے بیان کیا گیا ہے اور ہم نے ان مختلف بیانیوں کو تاریخی لحاظ سے مقابلہ کر کے یہ دکھایا ہے کہ اس طریقے سے کقدر کچھ نتائج مرتب کئے جاسکتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ایک مصنف اس قسم کا قصہ اپنے الفاظ میں دوبارہ بیان کرے تو یہ اس کی ایک کامیاب ادبی کوشش تو ہو سکتی ہے لیکن تاریخی لحاظ سے یہ تکرار ایک بے سود چیز ہے، اس سے ایک واقعہ محض نئے اسلوب سے بیان ہو جائے گا لیکن نئے الفاظ اور نئے نقطہ نظر کی بدولت اس میں جو رد و بدل ہوگی وہ اسے حقیقت

دو چھینک دی گئی، تاہم بعد کے مولفوں نے قصہ مذکور کو جن شاعرانہ مبالغہ آمیزیوں سے چھپا دیا ہے ان کو تاریخی طریقہ شخص کے ذریعہ اس طرح چھلنا جا سکتا ہے کہ چنداہم باتیں مکمل کر لیں گی۔

مثلاً روایت سے (جو مسلمانوں کے لیے لیکن محفوظ ہے نیال میں) بابا جاتا کہ اشوک کی ماں ایک برہمن کی بیٹی ہے جو چھپا میں رہتا تھا، ممکن ہے کہ یہ واقعی سچ ہو لیکن اشوک کے لوہین اور اس کی ابتدائی تربیت تو سلیم کے متعلق کوئی بات نہیں ملتی سیلون کی تمام تاریخوں میں بیان کیا گیا ہے کہ باپ کی وفات پر وہ برہمن میں داخلہ لے کر جہت پر مامور تھا اور یہ کہ اس نے ایک مقامی شریف زادی سے شادی کر لی تھی جو ویدس میں ملتی تھی اور یہ وہ مقام ہے جہاں بعد میں وہ مشہور عمارت تعمیر ہوئی جسے آج کل ساپچی اسٹوپ کہتے ہیں، ان کے دو بچے تھے، ایک راکاھنہ مادہ ایک لڑکی شنگ بتا لیکل چونکہ یہ شادی بے جوڑ تھی اور بیوی کا وہ جب خاوند سے کہیں کم تھا کیونکہ وہ محض ایک سوداگر کے گھرانے سے تھی اس نے اشوک اُچھین سے نکال کر جب تاج و تخت حاصل کرنے کے لیے پائلے پٹ چلا تو اسے وہیں چھوڑنا گیا۔

بیانات سے بلا تردید ثابت ہوتا ہے کہ تخت نشینی کا مسئلہ کوئی آسان مسئلہ نہ تھا، اشوک کے بڑے بھائی نے جو پنجاب میں ملک سلطنت تھا، اس کی مخالفت کی اور تخت لڑائی کے بعد جس جس کشت و خون ہوا اور اس کا بھائی بھی کام آیا، اشوک تخت پر قبضہ کر سکا، لڑائی کی تفصیل مختلف بیانات میں مختلف ہے، اشوک کے "فرامین" میں ضمنی طور پر (ضمنی ہونے کی حیثیت سے یہ ابھی زیادہ قابل قدر ہے) ایک جگہ آیا ہے کہ راجہ (بسنے اشوک) کے بھائی اس کے عہد میں مدت تک زندہ رہے۔ تاہم رافٹ کے نزدیک متنازعہ جاشی کی روایت داتے کی بنیاد پر قائم ہے، سیلون کی تاریخیں کہتی ہیں کہ اشوک کا باضابطہ راجہ تک بندوساؤ کے انتقال کے چوتھے اہم انہوں سال کے درمیان ہوا ہے اور اس سے پہلے اس رسم کی رسوائی تکمیل کا موقع نہ ہو سکا اس کی تائید وہ فرامین، بھی کرتے ہیں جن پر سن پڑے ہوئے ہیں اور یہ سن باضابطہ

۲۸۰

راج ملک کی تاریخ سے شروع ہوتے ہیں، جانشینی کی تاریخ سے شمار نہیں ہوئے ہیں تو
اشوک کی حکومت کے ابتدائی چند سالوں کے حالات نامعلوم ہیں،
تخت نشینی کے نویں سال لگدھ اور کلنگ کے درمیان جنگ چھڑ گئی، آخر الذکر ہی شاید
اس وقت ہندوستان میں وہ زبردست حکومت تھی جو خود مختار رہ گئی تھی اور اشوک کی
حدود سلطنت میں داخل نہیں ہوئی تھی، ہم نہیں کہہ سکتے کہ لڑائی میں کون حق پر تھا
اور کون ناحق، ہمارے معلومات محض ایک طرفہ بیان پر مبنی ہے جو منمنی طور پر تیرہویں
میں درج ہے، فرمان اشوک لڑائی کے پانچ سال بعد شائع کیا تھا، اس میں راجہ نے
لکھا ہے کہ فتح کے شائدینے کشت و خون، دہائے اموات لوگوں کو جبر یہ بکرا کر لیا
کی سختی کے باعث، جو در لڑنے والے حتیٰ کہ خاموش برہمن اور بیاسیوں کو بھی دیکھتی پڑی
اس کے دل میں ایسا ترس اور انس پیدا ہوا کہ اب اس کی حالت بدل گئی ہے، اعلان
میں یہ ذکر نہیں ہے کہ اس کی حالت بدل کر کیا ہو گئی؟ بظاہر اس کی نسبت اس کا خیال
ہو گا کہ اسے شرفِ خود ہی سمجھ جائیگا، اس سکوت کا مطلب تھا بھی صاف اور وہ یہ کہ راجہ
کی اب یہ رائے ہے کہ کچھ فتح صرف مذہب سے حاصل ہو سکتی ہے تو

راجہ نے اپنی حالت کی تبدیلی کے خود ہی تین درجے بیان کیے ہیں، روپِ ناقہ
کے "فرمان" کی تاریخ تقریباً وہی ہے جو آخر الذکر "فرمان" کی تاریخ ہے یا شاید اس سے
کچھ پہلے کی ہو یعنی تک راج کا تیرہواں سال یا تسلطِ حکومت کا تیسرا سال، اس
فرمان میں وہ کہتا ہے کہ میں ڈھائی سال تک دنیا دا چلا (اُپاسک) راٹلیکن میرے دل میں
زیادہ جوش موجزن نہ ہوا، تاہم ایک سال پہلے اسے "فرمان" کی تاریخ سے ایک سال پہلے
میں بودھوی طے میں داخل ہوا اور زیادہ جوش دکھانے لگا، اس کے بعد وہ اٹھویں سنہ
فرمان میں بیان کرتا ہے کہ تیرہویں سال میں "سمبودھی" کے رستے پر ہوا،
یہ اٹھواں درجہ کا آریں ساک ہے جس کے ذریعے سے انسان اگر اس زندگی میں نہیں تو کسی
آئندہ انسانی زندگی میں قلب کی وہ حالت حاصل کر لیتا ہے جسے آرہت کہتے ہیں، پس اشوک
اپنے عہد کے نویں سال اُپاسک بنا گیا۔ رعوں سال پچھٹواہو تیرہویں سال اور بھی حرفی

۲۸۱

مگر کھسک کی بار۔ پٹائی کرنے لگاؤ

یہ حال خود اشوک کا نوشتہ ہے اور وہ اپنے روحانی عروج کے پئے کسی کا شرمندہ احسان ہو یا بیان نہیں کرتا، کسی گھڑی یا سنیاسی نے اس سے یہ راستہ اختیار کرنے کی نہ تحریک کی اور نہ اسے کوئی تسلیم دی، اول سے آخر تک یہ خود اسی کا کارنامہ تھا۔ یسکون کے دفاع نگار اس "بکشو" کا نام کم دیتے ہیں جو اس کی تبدیلی کا باعث ہوا اگرچہ ان کی شہادت بہت بعد کے زمانے کی ہے لیکن راقم کا یہ خیال نہیں کہ وہ صداقت سے بالکل خالی ہے، کیا عجیب ہے کہ ان کا کہنا بھی کچھ نہ کچھ ٹھیک ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ یہ عین بودھی تعلیم ہے کہ شخص اپنے لئے چلاں ہو، برائیوں سے بچنے کے لئے دھم (حق) کو مضبوط کرے رہے اور اپنے سوا کسی کی پناہ کا خدشہ نہ ہو لیکن راجہ کی قلب ہمیت کے اسباب میں ایک سبب کسی نہ کسی آڑہت کی نصیحت یا گفتگو کا ہونا ایسا غلبہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم دونوں بیانون کو صحیح مان سکتے ہیں، تاہم دار کے لئے خواہ وہ ہندوستان میں ہو یا یورپ میں یہ بات عجیب ہے کہ وہ سرگرمی سے اعلیٰ داروغہ زندگی اختیار کرے، اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ وہ اعتقاد کا ایک ایسا طریقہ انتخاب کر لے جس میں روح کا عقیدہ نثار ہو اور پھر نفس کی تخیل ہی نجات حاصل کرنے کا ذریعہ قرار دیا جائے۔ یہ کام معمولی آدمی کا نہیں ہے، اشوک میں جو کچھ انقلاب ہوا وہ ضرور خود اس کے میلان طبع، غم و اشتغال اور اس کی قوی شخصیت کا نتیجہ تھا لیکن وہ اس پایہ کا آدمی نہ تھا کہ اپنے نظام ملت کو خود ایجاد کر سکتا، ہمیں معلوم ہے کہ یہ نظام بہت پہلے سے موجود تھا، یہ غلبہ نہیں کہ جو نفوس اس نظام سے فیض پزیرتے پاپکے تھے ان کا اشوک پر بالکل اثر نہ پڑا ہو۔

اس زمانے سے وہ اپنی زبردست قوت اور اپنی وسیع ملکیت کے وسیع ذرائع کو اپنے نئے مصلحتوں کے حاصل کرنے میں استعمال کرنے لگا۔ اس کے سارے اعلان اسی مقصد کے لیے شائع ہوئے۔ سلطنت کے نظم و نسق کی تمام تبدیلیاں اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے عمل میں لائی گئیں۔ اور قیمتی قیمتی عمارتیں بنانے میں اس نے جو زر کثیر خرچ کیا وہ بھی نئے مذہب کی حمایت میں خرچ کیا، ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ عمارتوں کی نسبت ایک حرف بھی نہیں بیان کرتا،

Book of the great Decease

سلفہ نانات دھرم

ہو، اس کا ترجمہ اتم نے اپنی کتاب "بودھی ستون" Buddhist Suttas میں کیا ہے۔

بظاہر مذہب اور اس کی تعلیم نے اس کے دل و دماغ پر ایسا تسلط کر لیا تھا کہ وہ جبر پستہ کہ
 بھول گیا، لیکن اسے مذکورہ بالا کی تائید ان متاخر روایتوں سے ہوتی ہے جن کی صداقت کا
 ثبوت دریافت شدہ نقیروں سے ہم نہ پتا ہے ۛ

یہ سچ ہے کہ روئے زمین پر آشوک کی عمارتوں میں سے ایک بھی سلامت نہیں
 لیکن اس کا ایک کتبہ ساہی میں نکلا ہے اور محققوں کی متفقہ رائے ہے کہ جو دھ گما کا پہلا
 مندر اسی کا بنایا ہوا ہے، آشوک کے عہد میں جانے سے پہلے ساہی جس کا پڑانا نام
 چیتیہ گری (مند کی پہاڑی) ہے، صرف ایک شہور جگہ ہوگی، پہاڑی کے اوپر کم و بیش گیارہ
 اسٹوپ ہوں گے، ان میں سے بعض ۱۲۲ء میں صاف کر کے نکھولے گئے اور باقی اساتذہ
 میں ۱۰۰۸ء میں دوسری جگہ ان پر چھوٹوں میں سے ایک اسٹوپ کو نکھولا گیا ہے تو بودھ کے دو خاص
 جیلے یعنی سار کے پست اور نگلان کی چٹا کی تھوڑی سی راکھ نکلی اور اس کاؤں جہاں
 آشوک اپنی پہلی پیروی سے لایا تھا اس کے قریب ہی واقع ہے اور نواح کی دوسری
 پہاڑیوں کی چوٹی پر بھی متعدد اسٹوپ بنے ہوئے ہیں، اس شخص کا نام جس کی یادگاریں
 سب سے بڑا اسٹوپ بنایا گیا تھا ابھی تک معلوم نہیں ہوا ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کے
 اندر نہ تبرک کا صندوق، نہیں نکلا، لیکن اسکے میناروں اور چاروں طرف کے کھمبے میں سے
 بہت سے کتبے برآمد ہوئے ہیں جن کے حروف آشوک کے زمانے کے ہیں، جنرل
 کننگھم کی رائے ہے کہ سطح مرتفع کے دوسرے اسٹوپوں کے مثل خود یہ اسٹوپ اگرچہ
 آشوک کے زمانے سے پہلے کا اور اس کے درجہ اعلیٰ کے بعد کے ہیں لیکن اس کے
 چاروں طرف سطح بودھوی کھڑا آشوک کے عہد کا ہے، لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کے
 دروازے بھی آشوک سے منسوب کیے جائیں، بہر حال ساہی کے یقینہ لہی چیزیں ہیں جن کو
 دیکھ کر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ جو عمارتیں آشوک کے حکم سے تعمیر کی جائیں اور جنہوں نے
 ہندوستان بودھیت کی تبلیغ میں نہایت اہم حصہ لیا ہے، ان کی وضع قطع کیا ہوگی اب
 یہ جگہ ایک لین کنڈ ہے، اقلی تصویر میں اس کی پہلی حالت کا اب تک کوئی ایسا
 نقشہ نہیں بنایا گیا جس سے اسکے ابتدائی حسن کا اندازہ ہو سکتا لیکن مسئلہ تصویروں سے
 بڑے اسٹوپ اور گرد و پیش کی کندہ کی ہوئی چیزوں کی موجودہ حالت نظر آ سکتی ہے،
 سخت ضرورت ہے کہ کندہ کاری کی چیزوں کے خاکے بڑے بڑے پیمانوں پر تیار کر لئے جائیں۔

۲۹۰

اس کے برخلاف بودھ گھگیا کے مندر میں جس کی نسبت یقین ہے کہ اس کا بانی اشوک تھا اتنی دفعہ تبدیلیاں اور اضافے ہوئے ہیں کہ صرف کٹھن کے چند اجزاء اور غالباً پاکیزہ سنھاسن یا تخت باقی بچا ہے جو راجہ مذکور کے جہد کا ہے، موجودہ عمارت کو ایک قومی یادگار کی حیثیت دینی ہے اور حکومت برطانیہ کے ابا سے اس میں اس کی اصل حالت پیدا کی گئی ہے، اس کے پہلو سیدھے ہیں، واضح کے لحاظ سے وہ سانچے کے قدیم اسٹوپ سے بالکل مختلف ہے، اس فرق کی وجہ اختلاف مقصد ہے، قدیم اسٹوپ دفن کرنے کا ایک بیج اور شاندار گول ٹیلہ ہوتا تھا لیکن اس کے برعکس یہ مندر رہنے کی ایک معمولی جھوپڑی کی طرز پر بنائے جاتے تھے، اس کا خاکہ بنانے کی صورت یہ تھی کہ دو بالوں کو دراصل پر زمین میں گاڑ کر ان کے اوپر کے سروں کو ملا دیا جاتا تھا اور اس طرح ان کے درمیان جو جھکاؤ پیدا ہوتا تھا وہ اصل عمارت میں اختیار کیا جاتا تھا۔ یہ شکل ہندوستان کے زراٹھ و سطل کے مندروں میں عام طور سے پائی جاتی ہے اور اس طرز کا بہترین نمونہ بھراؤ کا مندر ہے جو لیٹ نمبر ۲۹ میں دکھایا گیا ہے لیکن ہم اشوک کے کارناموں سے دور جا پڑے۔

لا فرامین، جو اب تک دریافت ہوئے ہیں تعداد میں ۳۴ ہیں، دوسروں کی نسبت اتنا معلوم ہے کہ لوگوں نے انہیں ساتویں صدی عیسوی تک دیکھا تھا اور یہ تقریباً وہ مقامات بھی معلوم ہیں جہاں ان کو دیکھا گیا تھا مثلاً ساوتھی اور رام گام لیکن یقین ہے کہ ان کے علاوہ اور فرامین بھی ہیں نہ کہیں موجود ہوں اور ہم بلاشبہ مزید انکشافات کی امید قائم کر سکتے ہیں، معلومہ فرامین میں سے دو تو محض یادگاری عجائبات ہیں جن میں اشوک کے زیارت کرنے کا حال درج ہے، از زیارت گاہ ایک تو وہ اسٹوپ تھا جو کوناگ من بودھ کے چتا کے تبرکات پر تعمیر کیا گیا تھا اور دوسرا وہ مقام جہاں گوتم بودھ پیدا ہوئے تھے ان کے علاوہ تین اور مختصر نشانات ہیں جن کے مطابق بعض غار لاجی و کولن کے لئے مخصوص کر دیئے گئے تھے جسے گسائیوں کی اس جماعت کے لئے جس کا ذکر بودھوں کی قانونی کتابوں میں اکثر جگہ آیا ہے، باقی فرامین کو مختصر ناریاں سمجھنا چاہیے، یہ تھیلوں پر کندہ ہیں اور "دھم" کے نشروں یقین یا ان طریقوں کی تشریح کی غرض سے شائع کیئے گئے تھے جنہیں راجہ نے اختیار کر لیا تھا۔

۲۹۱

لفظ "دھم" نے ترجمین کو بڑی وقت میں ڈالا ہے، اور ہمیدہ بھی وقت پیدا ہوتی رہے گی، وجہ یہ ہے کہ اس کا مفہوم نہایت وسیع الاطلاق ہے، اشتقاق یا مادے کے لحاظ سے یہ لاطینی لفظ "فارما" (شکل - ڈھنگ) کے مطابق ہے، ہندوستان میں بطرح عہد اشوک میں اس لفظ نے خاص معنی پیدا کیے اس کی مثال انگریزی محاورہ گڈ فارم (اچھا ڈھنگ اچھا طریقہ) کی کیفیت معلوم کرنے میں بخوبی نظر آ جاتی ہے، اس کا ترجمہ "لا" (قانون) بھی کیا گیا ہے لیکن انگریزی میں "لا" جن جن معنوں میں استعمال ہوتا ہے "دھم" کو ان میں سے کسی سے بھی کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی تعلق ہے بھی تو پھر اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں "وہ بات جس کا مردہ طریقہ یا دستور کے مطابق کرنا اچھی چیز" اس طرح "دھم" یا "ڈھنگ" مذہب کے معنوں میں بھی نہیں آتا اور اگر اس مفہوم کے ساتھ استعمال ہوتا بھی ہے تو اس طرح "وہ بات جس کا کرنا ایک صحیح احساس کے آدمی کو زیادہ یا وہ بات جس پر ایک سمجھدار آدمی قدرتی طور سے قائم ہوتا ہے، رسمیات یا دینیات کے مسائل سے اس لفظ کو مطلق سروکار نہیں اور یہ ان دونوں کی حدود سے بہت دور ہے۔

برہمنوں کو بحیثیت برہمن کے اس زمانے میں "دھم" کی طرزِ ادا کا زعم دتھا، یہ صرف گشت آشنا معلوموں کے بحث و خیال کا موضوع تھا اور مخلوق بھی انہی کو "دھم" کا معلم جانتی تھی، مسلک "دھم" کو اگرچہ ایک طرف ہرکس و ہرکس اختیار کر سکتا تھا (اور یہ خاص طور پر بودھوں کی مسلک بھی نہ تھا بلکہ ایک ہندوستانی طریقہ تھا) لیکن دوسری طرف جن لوگوں کو ہم اس وقت بودھ مذہب کے پیرو (وہ اپنے آپ کو بودھ مذہب والے نہیں کہتے تھے) کہتے ہیں وہ مذہبی رسوم یا دینیات سے ملحدہ ہو کر "دھم" کے طریق میں اس قدر غم ہو گئے تھے کہ لوگ انہی تعلیم و عقیدے کو "دھم" کے نام سے پکارنے لگے، بودھوں نے اس کو قدرتی طور پر تین صورتوں میں تقیم کیا تھا جو ایک دوسرے سے بالکل جدا تھیں،

(۱) دنیا دار (اُپاسک) کے لئے کیا کرنا یا کیا بننا مناسب ہے،

(۲) خانہ بدوش (رہنما جیت) کے لئے کیا کرنا اور کیا بننا مناسب ہے۔

دھم "بھات" جمع الکیہیات مشورہ (جو کہ اپنے خود اور دوسری چیزوں سے ملحدہ کو کہی جائیں) پر مبنی کرنا ہے، لاکھوہ بودھوں کی نسبت، (Buddhist Psychology) (عقیدہ بودھوں کو دہن)

(۳) گھرتی یا خانہ بدوش عورت یا مرد کو جو ادھت کے مسلک میں داخل ہو چکا ہو لکھا کرنا، کیا بنانا اور کیا جاننا چاہیے۔

ان میں سے ہر ایک صورت کے متعلق بودھوں کے اکثر خیالات وہی تھے جو مشترک اور عام تھے لیکن بعض چیزوں میں ان کے خیالات انہی سے مخصوص اور انہی تک محدود تھے، لیکن اشوک نے "دوتھم" کی جس صورت کا نشر و علان کیا وہ پہلی صورت تھی۔ یعنی "دو دوتھم" جو گھر گھریوں کے بیٹے تھا اور ہندوستان میں عام طور پر رائج تھا لیکن جو اصلاح و ترمیم کے ساتھ بودھوں نے اختیار کیا تھا تو

اس "دوتھم" میں جو ایک انسان یا نیک دنیا دار انسان کا پورا فرض سکھاتا ہے بڑی عجیب بات۔ خصوصاً جبکہ ہم اس کی قدامت کا خیال کریں۔ اس کی غیر معمولی سادگی ہے، تاریخی لحاظ سے یہ دوتھم اس قدر کچھ چیز ہے کہ ہم اسے یہاں تام و کمال سمجھ کر لے سکتے ہیں۔ اشوک کا "دوتھم"

۱۔ قربانی کے لیے کوئی جانور نہ مارا جائے۔

۲۔ اونٹنی جگھوں میں قبائلی دعویٰ نہ کی جائیں۔

۳۔ والدین کی اطاعت اچھی چیز ہے۔

۴۔ دوست و احباب اور اعزاء، برہمن اور گسائیوں کے ساتھ فیاضی

کرنا اچھا ہے۔

۵۔ جاہل کو تکلیف نہ پہنچانا اچھا ہے۔

۶۔ اخراجات میں کفایت شعاری کرنا اور لڑائی جھگڑوں سے بچنا اچھا ہے۔

۷۔ طبیعت پر قابو

۸۔ دل کی صفائی

۹۔ شکر گزاری

۱۰۔ دانا شکاری

۱۱۔ لوگ دکھ ساری، شادی بیاہ، بچہ کی پیدائش یا سفر کے موقعوں پر

بہتری کے پتے نہیں ادا کرتے ہیں یا جشن مناتے ہیں لیکن یہ سب بھل

اور فضول ہیں، ایک بھدزم ہے جو ان کے مثل فضول نہیں بلکہ بھلوں سے

چٹان کا فرق
نمبر ۱

چٹان کا فرق
نمبر ۲

چٹان کا فرق
نمبر ۳

چٹان کا فرق
نمبر ۴ اور ۱۱

۲۹۷

لدی ہوئی ہے یعنی "وہم"، کی سمجھ ہم جس میں غلام اور جا کر کے ساتھ ٹھیکہ برتاؤ، اور تاروں کا ادب، جاندار چیزوں کے ساتھ طبیعت کو قابو میں رکھنا اور ہمیں گناہوں کے ساتھ فیاضی کرنا بتایا جاتا ہے، یہ باتیں احسان کے مثل دوسری باتیں "وہم" کے مطابق ہیں۔ ہمیں پس شخص کو خواہ باب ہو یا بیٹا، بھائی ہو یا آقا قبول دینا اور یہ کہنا چاہیے "ٹھیکہ یہ ہے، ہم اس طرح سے ادا کرنی چاہیے تاکہ ہمیشہ کا فائدہ ہو، لوگ کہتے ہیں فیاضی ہمیں ہے لیکن کوئی خوف کوئی مدد دہی بھی نہیں جیسا کہ دوسروں کو "وہم" کا ختم دینا یا "وہم" حاصل کرنے کے لئے دوسروں کی مدد کرنا۔

۱۲ رواداری، دوسرے فرقوں کے گھرتی ہوں یا گناہیں سب کی برابر عزت کرنی چاہیے کسی کو حق نہیں کہ دوسرے فرقوں کی تلیل کر کے اپنے فرقے کی عظمت برہائے اپنی زبان کو قسا بولیں رکھنا نیکی چ آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنے ہی فرقے میں جو ہر راہ کی ترقی کی فکر کرے۔ "وہم" جیسی چیز ہے لیکن "وہم" کیا ہے؟ بیخودیوں میں سے تھوڑی سی بے خودی اپنے دل میں پیدا کرنا، دوسروں کے ساتھ بہت سی بھلائی کرنا، اکرم و فیاضی اور حق و صفائی۔

۱۳ آدمی صرف اپنے بھلے کاموں کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے "میں نے یہ بھلا کام کیا ہے" آدمی اپنے بھلے کاموں پر نظر نہیں ڈالتا اور یہ نہیں کہتا "میں نے فلاں بُرا کام کیا ہے، فلاں کام بدی ہے" اس قسم کا عیساہ باطن دشوار چیز ہے لیکن آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنے حالات

چنان کا فرائن
نمبر ۱۲دھ کا فرائن
نمبر ۱۳دھ کا فرائن
نمبر ۱۴

۲۹۸

۱۵ یہ بوجھوں کے طریقہ خود ترقی کن ایک اصلاح ہے، ابتدا میں کوئی نہیں نہیں کی بخودی جو خواہشات سے پیدا ہوتی ہے، وہ جانندہ زندگی کی خواہش سے پیدا ہوتی ہے، وہ جو حالت سے پیدا ہوتی ہے، بعد میں چھٹی کا اور احسان کر دیا گیا اپنے دل کی وہ بخودی جو ہولی مسائل یا انتہائی اعلیٰ طبیعت سے پیدا ہوتا ہے، بہت سے نہیں کر لی نہیں نہیں ہے، اس کی بجائے گھرتی کو "تھوڑی سی" سمجھنے پر تکتا ہے، کیونکہ کلاما تہود و جلد اول صفحہ ۹۹ پر مذکور ہے۔

پر نگاہ رکھے اور یہ کہے "فلاں فلاں باتوں کا نتیجہ خرابی ہے مثلاً، ظلم و حیوانیت، غرور و غضب، میں اس بات کا پورا پورا خیال رکھوں گا کہ جس سے کسی کی بُرائی نہ کروں، ایسا کرنے سے مجھے دنیا میں بھی فائدہ ہو گا اور بلا شبہ جہنم میں بھی فائدہ ہو گا۔"

دو دہم کے متعلق جس اتنی ہی صراحت ہے، خدا یا روح کی نسبت ایک لفظ بھی نہیں ملتا نہ بودھ یا بودھ مت کی نسبت کوئی لفظ نہ سلمان اس ظاہر وقوع سے کیئے سمجھتے ہیں کہ چنگی باتیں سلطنت کے تمام لوگوں کے لئے بدیہی ہیں، یہ کن حالات میں ممکن تھا؟ اگر زندگی کے اس نقطہ نظر میں کوئی نئی اور عجیب بات (جیسی کہ آجکل ایک یورپین کو دکھائی دیتی ہے) ہوتی تو اعلانوں میں ضرور ایسے جملے پائے جاتے جن سے ان اعتراضوں کا تدارک ہو جاتا جو قدرتی طور پر پیدا ہوتے، لیکن اعلانوں میں اس قسم کی کوئی بات نہیں، پس نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بودھوی تعلیم بحیثیت ایک مطمح یا اصولی گوہر مقصود کے اکناف و اطراف عالم میں تسلیم کی جا چکی تھی اگرچہ لوگ اس پر متعلق طور سے عمل پیرا نہ تھے، اس کی مثال بس ایسی ہی ہے کہ ایک ایسے ملک کا بادشاہ، جہاں نصرانیت ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل چکی ہو، اعلان جاری کر کے اہل ملک کو چٹا نہیں رہتو جو کہے اور ان کو حکم دے کہ وہ نصرانیت کے مسلک مطمح نظر کے مطابق عمل کریں، اشوک نے بھی بالکل کوئی نشان کی طرح ایک مقصد کو پکڑ لیا تھا جو آتا کا میاب ہو چکا تھا کہ اُس نے فتح کی حدود پر قدم رکھ دیا تھا۔ اشوک نے صرف اپنی ہی حدود و دولت میں "دہم" پھیلانے کی کوشش نہیں کی بلکہ تیرھویں فرمان میں جو ۲۵۵ قبل مسیح کے قریب کا ہے وہ اپنے بیٹوں اور پوتوں سے خطاب کرتا ہے اور اس امر کا اظہار کر کے کہ اُسے تلوار کی فتح سے زیادہ "دہم" کی فتح میں نصرت مل چکی تھی لکھتا ہے کہ وہ سیلاطین شام و مصر و مقدونیہ، اے یانی و رفس اور کائی ایرین کی اقلیموں میں اس قسم کی فتوحات سر کر چکا ہے اور ان کے سوا جنوب ہند کے چولوں اور پانڈوں میں، سیلون اور دوسرے لوگوں میں جو اس کی سلطنت کی سرحدوں پر آباد ہیں۔

(Ein charakter Bild) وغیرہ

سٹوکیو اشوک۔ ابن جریر طبرستان

اندر دہم پر بارہوی صفحہ ۳۰

اس کے بعد لکھتا ہے "ہر ایک جگہ کے لوگ" وہم کے متعلق راجہ کی
ہاتھوں کو ان بیٹے ہیں، جہاں راجہ کے سناہی کرنے والے بائیں ہاتھ کی رگ بھی جب
راہم کے "دھم کوٹن" سے جڑے ہیں تو "وہم" کے فرائض کو تسلیم کرتے ہیں اور
تسلیم کریں گے چرہ پستہ ہیں..... (یہاں متن تلف ہو گیا ہے)
کے مقابلہ میں

یہ کہنا مشکل ہے کہ اس میں شاہی "ڈینگ" کتنی ہے کچھ عجب نہیں کہ
یونانی فرماؤں کے نام محض اہمیت پیدا کرنے کے لیے منکھڈے گئے ہیں اور اشوک
کے لہجے ان کے پاس کبھی نہیں پہنچے اگر وہ پہنچے بھی تو اہل یونان کو اپنے خیالات پر
جہاں اطمینان تھا اس میں کوئی ہرجان پیدا نہ ہوا ہو گا۔ اشوک نے اپنی کامیابی کے متعلق
جو اندازہ پیش کیا ہے وہ اس کی خود ستائی اور خود نمائی کا ایک ثبوت ہے اس سے یہ
نہیں پایا جاتا کہ یونان والے اس قدر غریب اور تربیت پذیر تھے کہ وہ اس کے اصولوں سے
رام ہو گئے، ہم یہ تو تصور یا فرض کر سکتے ہیں کہ اہل یونان اس محل خیال پر بہت منے
ہوں گے کہ ایک "حشی" (یعنی اشوک) انہیں ان کے فرائض سکھانے چاہتا ہے لیکن
ہم یہ تصور نہیں کر سکتے کہ انہوں نے ایک غیر ملکی فرماؤں کے کہنے پر اپنے دیوتاؤں اور اپنے
توہات کو ترک کر دیا ہو۔

خوش قسمتی سے سیلون کی تاریخیں اس موقع پر ہماری مدد کرتی ہیں، نہایت
مختصر طور پر وہ ان مہلنوں کے نام بتاتی ہیں جن کو مونگلے (کھٹاوتھو کا مصنف اور اس
تیسرے طبقہ کا صدر جہاں اشوک کے عہد اور اس کی سررشتی میں منعقد ہوا تھا) کے بیٹے
رٹے نے بھیجا تھا، انہیں کشمیر، گندھارا، ہمالیہ (نیپال یا بھوت) دریائے سندھ کے کناروں
کے اقطاع، براہ کے ساحل، جنوب ہند اور سیلون بھیجا گیا تھا، ہر جماعت میں ایک پیشوا اور
اس کے چار نائب ہوتے تھے، پانچ انخاص میں سے جو ہمالیہ کے مہلنوں میں روانہ
کئے گئے تھے۔ تین کے نام یہ ہیں: "مجمہ"، "کسپ" "گوٹ" اور "ڈیوہ" ہستار لو
اچھا گفتگو نے سانچی میں اور اس کے قریب اسٹوپوں (اینٹ کی قبروں کے
چوتھے) کو کھولا تو وہاں سے کئی خاکدان برآمد ہوئے، ان میں ان ممتاز لوگوں کی اکھ

مخوف تھی جن کے اغراض میں اسٹوپ تعمیر کیئے گئے تھے، ایک خاکدان کے باہر کے رخ تیسری صدی قبل مسیح کے حروف میں یہ سادی جہارت چاروں طرف کندہ ہے ”نیک مرد کسٹ کوٹ، ہمالیہ کے تمام اضلاع کے معلم کا“ اندر کے رخ یہ لکھا ہوا ہے ”نیک مرد مجتہم کا“ سانچی کے قریب ہی سوناری کے ایک اسٹوپ میں دو خاکدانوں پر یہ مختلف کتبے ہیں ”نیک مرد کسٹ کوٹ ابن کوٹے ہالیہ کے تمام اضلاع کے معلم کا“ اور ایک مرد مجتہم ابن کوٹے کا، اسی اسٹوپ میں ایک تیسرا خاکدان تھا جس پر یہ درج ہے ”نیک مرد کوٹے پت کا ہمالیہ کا ڈڈوہتسار کا جانشین“ ۱

ماہران آثار کی تحقیقات سے پہلے بہت سے اسٹوپوں کو لوگوں نے خزانے کی تلاش میں کھود ڈالا تھا اور ان کے خاکدانوں کو بری طرح سے برباد کر دیا، اس بناء پر شہادتیں بالکل ناقص رہ گئی ہیں جو خاکدان کندہ کئے گئے اور ابھی تک محفوظ ہیں ان کے قدیم حروف کی شہادتیں بھی مختلف لوگ مختلف نظر سے دیکھتے ہیں، بعض محقق ان واقعات اور ان کے علاوہ دوسرے واقعات کے پیش نظر ہوتے ہوئے بھی تمام علم ادب کو ایک باطل مجموعہ سمجھتے ہیں اور بعض کا اب بھی خیال ہے کہ بودھ اور اس کے چلے فرضی داستانیں ہیں، لیکن راقم الحروف ان دورہ دلبروں کو ناقابل تلافی سمجھتا ہے، بالکل ہر جہے کی سلون کے وقائع ان کہندہ دفون کتبوں کی نسبت سمجھ نہیں جاتے تھے، اگر یہ ان کے ہاتھ بھی لگ جاتے تو وہ انھیں نہ توڑ سکتے تھے اور نہ سمجھ سکتے تھے، ہمارے سامنے جواب طلب اس پر ہے کہ صدیوں بعد ان وقائع نگاروں نے بالکل وہی نام اپنی کتابوں میں کس طرح درج کر دیئے جو کتبوں میں موجود ہیں اور ناموں کا سلسلہ ذکر بھی وہی کیونکر لکھ ڈالا؟ صرف اتنا اور بے کی سادگی کے اقتضاء سے ہم جرات کر سکتے ہیں کہ اس کو محض اتفاق بتلائیں، راقم کے نزدیک اس کی سیدھی سادی توجیہ جو بظاہر محل معلوم ہوگی یہ ہے کہ مذکورہ صدر اشخاص مبلغوں کی حیثیت سے واقعی ہمالیہ کے اضلاع میں رہے اور ان کی اس ہم کا حال مسلسل روایت

۱۔ کننگھم کی کتاب ”ہیملس اسٹوپ“ صفحہ ۲۸۷، ۳۱۶ ڈ

۲۔ یہ اس کے باب کا نام نہیں ہے بلکہ ماں کا نام ہے۔

۳۔ یہ عجیب اور زیبا بلفظ ڈڈوہتسار جہارت کا نام ہے، اس کا ترجمہ یہ ہو سکتا ہے ”نیرنی کی آواز کا“ اگر یہ ڈڈوہتسار جہے کے معنی نیرنی نہیں آتے۔ ڈ

ذریعہ سلاہنڈل محفوظ رہا یہاں تک سیلون کے قلع نگاروں نے اسے قلمبند کر لیا تو
چنانچہ یہ تاریخیں منادوں کی نسبت اشوک کی اطلاعوں کی نہ صرف تصدیق ہی کرتی
ہیں بلکہ ان کے تخمینہ کا کام بھی دیتی ہیں، کچھ شک نہیں کہ ان میں مذہبی سفارتوں کا بھیجنا والا
اشوک نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اس کی جگہ ہادیان کش (آڈور) کا نام آیا ہے اور نیز یہ کہ مغرب
کی دور دراز یونانی سلطنتوں میں اہم قسم کی سفارتوں کا پچھنا بھی انہیں مذکور نہیں ہے لیکن اس
اختلاف کی بابت کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غالباً تاریخوں کا بیان سرکاری اعلان سے
زیا دہ صحیح ہے (۳۷)

اشوک نے سیلون کی ایک مذہبی سفارت کا ذکر کیا ہے لیکن یہ سفارت خود اس کی
بیمبھی ہوئی تھی، اس کا گزاری کو اپنے سوا وہ کسی دوسرے کی طرف منسوب نہیں کرتا، اس کی
نسبت اشوک کوئی تفصیل بھی نہیں دیتا، صرف اس کی کامیابی کا ذکر کر کے رہ جاتا ہے لیکن
حسب توقع سیلون کے قلع نگار نام اور تفصیل درج کرتے ہیں اور ان سے ایک مایہ نشان
و خوبصورت قصبے میں قفل کر دیتے ہیں، اس کا مرکزی واقعہ یہ ہے کہ بودھ گیس بودھ نے
جس درخت کے نیچے کشف حاصل کیا تھا اس کی ایک شاخ سیلون میں بجا کر بونی گئی تھی

یہ واقعہ سانچی کے مشرقی دروازے کی عجیب و غریب ابھری ہوئی تصویروں میں دکھایا گیا
جو تقریباً واقعے کے شبہ پرانی ہیں، نیچے کی تصویر کے نیچے میں بودھوی درخت ایسے انداز
سے بنایا گیا ہے جیسا کہ وہ گیا میں تھا، اس میں اشوک کا عبادت خانہ درخت کی نصف بلند تک
چلا گیا ہے، اس کے دونوں جانب مطرب اور گوتوں کے ساتھ لوگوں کی قطاریں ہیں،
و ان میں جانب شاہانہ سج و سج کا ایک شخص غالباً اشوک ایک ہونے کی مدد سے کھڑے سے
نیچے اتر رہا ہے اور پر کی تصویر میں ایک طرف کے اندر ایک چھوٹا سا بودھوی درخت
ہے، اس میں بھی ایک بڑا جلوس دکھایا گیا ہے، بائیں طرف ایک شہر شاید انورادھ پور یا ٹمپے
کا منظر ہے جہاں یہ چھوٹا سا درخت سیلون مانے سے قبل پہنچا یا گیا تھا۔ نیچے کی ابھری
تصویروں کی دونوں سمتیں سوروں سے فریق کی گئی ہیں جو اشوک یا سوریا (سور سے) خاندان

سلاہ بہت کی ابھروان سمت میں بھی یہ اسی طرح دکھایا گیا ہے، اس پر ایک کتبہ ہے جس میں اسے بودھوی
درخت بیان کیا گیا ہے دیکھو کنگلم کی پیشین نمبر ۱۲ اور نمبر ۲۰۔

۳۰۳) اکی ملاست ہیں، اسی طرح ان میں شیروں کی موتیں ہیں جو سیلون یا سیلون کے شاہی خاندان دینچہ
سمہل یا شیر کا جزیرہ کی نشانی ہیں بعض تفصیلات کے متعلق محققین کی رائے میں اختلاف
ہو تو ہو لیکن اصل موضوع کی نسبت شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

۳۰۴) سانچی کے مشرقی دروازے کی یہ تصویریں ایک بہت بڑے واقعے یا کسی شاہی جشن کی
یا دیگر ہیں جو اشوک کے عہد کی مذہبی جدوجہد کا نقطہ کمال تھا اور اشوک کا عہد وہ ہے جو
مذہبی فتوحات کے لحاظ سے بغایت پُر واقعات اور پُر تلخ ہے کیونکہ سانچی کی خوبصورت
سرزمین یہ جہاں ہندوستان یا اس کی سرحدوں کے مقابلے میں ادبی کام سب سے زیادہ
سلسل اور کامیاب ہوا ہے، گزشتہ زمانے سے آج تک ایسے پُر جوش شخص اور فاضلوں
کی کمی نہیں رہی ہے جنہوں نے پیش بہا لٹریچر کو زندہ رکھا اور اپنے جانشینوں کے علاوہ
ہمارے زمانے تک اسے محفوظ بنچھپایا، اس لٹریچر کی برکت ہے کہ آج ہم نہ صرف سیلون
بلکہ خود ہندوستان کی مذہبی تاریخ کے بڑے حصے سے مطلع ہیں۔

لاٹھوں کے ساتویں زمانے میں جو اٹھائیسویں سال (یعنی بندوسار کی موت
کے بیسویں سال اور ۴۸۰ قبل مسیح) کا ہے اشوک نے ان تمام مذاہر کا خلاصہ لکھ دیا ہے
جو اس نے اپنے دہم کی اشاعت کے واسطے اختیار کی تھیں، یہ مذاہر جب ذیل ہیں۔
(۱) اضلاع اور صوبوں میں عہدہ داروں کا تقرر تاکہ وہ لوگوں کو ”دہم“ کی تعلیم
دے سکیں۔

(۲) ”دہم“ کی لاٹھوں (یعنی ایسی لاٹھوں کا جنہر فرامین کندہ ہوں) کا نصب
کرنا اور اشاعت ”دہم“ کی انگریزی کے لیے دربار میں خاص وزیروں کا مقرر کرنا۔
(۳) شرکوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے سایہ کے لیے درخت لگانا
اور کنوئیں تعمیر کرانا۔

(۴) گھڑتی اور گشت آشنا دونوں قسم کے لوگوں کی خیرات کی انگریزی، اراکین حلقہ اور
سلاہ راقم کا خیال ہے کہ سب سے پہلے ناکرگرون ڈیل نے اس چیز پر توجہ کیا تھا، دیکھو اس کی کتاب
”Buddhist art in India“ (نیرڈاکٹر گریس سٹو ۶۹-۷۰ء)
قابل توجہ ہے کہ اشوک نہیں لکھتا کہ حلقے سے کون حلقہ فراہم ہے، اس کو یقین تھا کہ حلقے سے ہر کس کس
بودھی حلقہ ”مڑا دیا“

دوسرے فرقوں کے معاملات کے انتظام کے لیے جو معمولی مجسٹریٹوں کے اختیار سے باہر ہوں خاص خاص ذریعوں کا تقرر :

(۵) رانی اور اس کی اولاد کی طرف سے خیرات کار و تہیہ کر کے نئی نگرانی کے واسطے ان حکام اور دوسرے افسروں کا تقرر :

اشوک کا دعویٰ ہے کہ اُس نے ان سہیون سے مذہم کی اشاعت کا بڑا کام کیا، وہ آگے بڑھ کر لکھتا ہے کہ ان مستقل و استوار قوانین کا اس تبدیلی سے مقابلہ کیا جائے جو اس نے لوگوں کی طبیعتوں میں پیدا کر دی تو یہ زیادہ قابلِ لحاظ ثابت نہ ہوں گے، ان (۳۰۵)

سب پرستشورپہ کہ خود اس کی زندگی کا نمونہ لوگوں کو اس کی تعلیم اختیار کرنے پر آمادہ کر لیا ہو ہر وہ شخص جو ہندوستانی جذبات سے آگاہ ہے اس دستورِ عمل کی دلیری پر تعجب

ہوگا، یہ کہ بادشاہ اپنے انعام و کلام کی نگرانی کے لیے کمشنرِ زکوٰۃ مقرر کرے کسی کو ناگوار نہیں گذرے گا لیکن یہ کہ وہ انھی حمیدواروں سے درباری امرا کے طریقِ زکوٰۃ کی تفتیش کے

رپورٹ طلب کرے کہ وہ قطعی (قطعی بھی راجہ کے نقطہ نظر سے) تو نہیں کرتے۔ ہر حالت میں ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہوگا اور اس معاملے میں اس کا خیال جو کچھ تھا اس کے لحاظ سے اور نتیجہ

بڑا سمجھا جاتا ہوگا، یہ تو بالکل ٹھیک تھا کہ مختلف حلقوں (آرڈرز) کے جھگڑے راجہ یا اس کے دربار میں پیش ہوں تو وہ ان کا تصفیہ کرے لیکن یہ اور بات ہے کہ وہ نا جائز طور پر لوگوں کے

خانگی معاملات میں بھی دخل دے، یہ کہ وہ خاص خیالات کا حامی اور انکی اشاعت پر مصر ہو اس کے ہم خیالوں کے لیے تسکین کا باعث ہو سکتا ہے اور یہ کہ وہ دوسرے

لوگوں حتیٰ کہ خود اپنے طرفداروں کی پر داندگی پر داندہ کرے، مہلانیہ دعویٰ کرے کہ میں مکمل اور گرد و ہوس اور یہ کہ مذہم، میرا مذہم ہے، ان باتوں کو بھی حقیقت تسلیم کر لیا جاسکتا ہے لیکن

اس اعتراض کے ساتھ کہ فرمانروا کو خوشنودی کے لیے جاہِ حق بہت چھوڑنا پڑتا ہے، اشوک کو اس میں ناکامی ہوئی اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں جن خیالات پر

اس کی سرکستی کا دامن چھایا ہوا تھا وہ اس کی رعایت و حمایت کے سبب سے کمزور و ناقص ہو گئے تھے، وہ بہتر سے بہتر کام کرنے کا مشاق تھا اور دنیا کے واسطے

جس کو وہ اولاد کے برابر سمجھتا تھا اپنا دروازہ ہمیشہ کھلا رکھتا تھا لیکن باوجود اس کے وہ اپنی سلطنت کو ایسی حالت میں چھوڑ گیا کہ بہت جلد اُس کا نام تاریک ہو گیا، (۳۰۶)

وہ فخر کرتا تھا کہ بہمن جو زمین پر دیوتا ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اس کی کوششوں سے معمولی انسانوں سے زیادہ نہیں سمجھے جاتے لیکن خود اس سے یہ ناقابل تدارک غلطی سنو ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو ایک ایسا دیوتا خیال کرنے لگا جو دفعۃً نمودار ہو کر ہر چیز اور ہر انسان کو درست کر سکتا ہو۔

بائیں ہمہ کچھ شک نہیں کہ وہ تاریخِ عالم کی لغایت نمایاں اور عجیب سہمیوں میں ہے اس کے فہم میں اس کی شخصیت جھلکتی ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، فرہین کی زبان یقیناً خود اس کی زبان ہے، کسی وزیر کو اتنی جرأت نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ ایسے جلیل القدر آقا کی زبان سے ایسے اعتراضات و خیالات ادا کرتا، زبانِ لطافت و شائستگی سے خالی اور اخلاق و تمکرات خیالات سے بھری ہوئی ہے، جگہ جگہ کروم و ول کی تقریروں کی کیانی اور پھیکا پن سامنے آتا ہے، وہ اپنی ذات، اپنے خیالات، اپنی مثال اور اپنے نیک اعمال کی تعریف میں استعد و صرف پایا جاتا ہے کہ گویا اس کو اپنی عظمت و جلال کا پورا پورا دھوکا ہو گیا تھا لیکن ذہن جن چیزوں پر نہایت وقت سے احاطہ کرتا ہے وہ انہیں کمال خوبی سے سمجھ لیتا تھا، انسان اور اس کی روش کی نسبت اس کا خیال نہایت سادہ، نہایت سچا اور راد اور ہی پرست تھا، وہ ان توہمات سے بالکل آندہ تھا جو اس وقت اور آج بھی مشرق و مغرب دونوں میں انسان کے ذہن پر مسلط ہیں، بلاشبہ یہ خیالات اس کے اتنے طبع فرد نہ تھے جتنا کہ وہ سمجھے بیٹھا تھا لیکن اس نے ان خیالات کو بالکل اپنا بنا لیا تھا اور نہایت جوش سے اس امر کی کوشش کرتا تھا کہ دوسرے بھی ان سے واقف ہوں، ان چیزوں کی پوری اہمیت سمجھنے کے لیے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اس وسیع سلطنت میں جس کو سکندر نے اپنی زندگی میں فتح کیا تھا کتنے یونانی فرمانروا ایسے تھے جو ذہنی قابلیت کے اعتبار سے اشوک کے ہمسرہ کہے جاسکتے ہیں، تاؤ قیقہ ہم یہ مان لیں کہ اس قسم کے موضوعات میں ہندوستان کی ذہانت کا عام اوسط اس وقت یونان سے بہت بڑھا ہوا تھا ہم اس نتیجے سے اپنا دامن (۵) بچا سکتے ہیں کہ اشوک فطرتاً ایک بالکل غیر معمولی قابلیت کا انسان تھا، خلافت اسکے اشوک کے اعلانوں کا اسلوب تحریر زیادہ دماغی تربیت اور ذہنی شائستگی کا ثبوت نہیں دیتا، بظاہر اس کے لوہن کا زمانہ کچھ اور ہی طرح سے گذر رہا تھا لیکن اس کا دور نہ عہد حکومت اس کی جہانی فتوحات کا منظر ہے، اس کی زبردست قوتِ ارادی اور ضبطِ نفس

کی حد تک اس کی اخلاقی سرگرمی کے متعلق تو کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہندوستان کے حالات کو زمانہ متوسط کے بہنوں کی عینک سے دیکھنا چاہیئے وہ اشوک کو اس لحاظ سے نہیں معاف کر سکتے اُس سے اُن ایام کے مذہبی پیشواؤں، درویشوں اور گوجرانہوں کو حقارت کے تصور سے دیکھا لیکن اُس نے جن عقائد کی تعلیم دی وہ اس زمانہ کی طرح آج بھی ہندوستان کی سرزمین میں قابلِ عمل ہیں وہ علمی سیاسیات میں اہل درجے کا ماہر نہ تھا لیکن اس کا خاص سبب اس کا علو مرتبت اور عظمت و جلال (اس خصوصیت کو میں بھی نہیں بھولنا چاہیئے) ہے جسکی چمک اور شوکت نے اکثر لوگوں کی آنکھوں کو چکا چوند کر دیا۔

نعم ہے کہ اگر اس میں مارکس اور ریمی لی اسس (Marcus Aurelius) یا دیگر کسی تربیت و شائستگی ہوتی تو یقیناً باقی نہ رہتا لیکن غرض واقعہ یہ ہے کہ اشوک یورپ کے تاجداروں سے مقابلہ کیئے جانے کا مستحق ہے مثلاً بعض باتوں میں مارکس اور ریمی لی اسس سے اور بعض میں کروم وریل سے، اتنا بھی ہونا کچھ معمولی بات نہیں ہے اور اگر وہ اور بھی زیادہ بلند ملے گا آدمی ہوگا تو وہ نامکن کی جرات نہ کرنا اور آج ہمارے پاس نہ اس کے یہ اعلان ہوتے اور نہ غالباً ہم ہندوستان کے ملکی اور رنگ نشینوں میں سب سے زیادہ ممتاز اور سب سے زیادہ موثر وجود کی شخصیت سے اتنے زیادہ واقف ہوتے کہ

باب شانزدہم کشف

اسوک کے اوتقال سے خاندان گپت کے زمانے تک ہندوستان کی تاریخ
فی الحال نہایت ابتری اور تاریکی میں ہے اپنی اور بودھوی کتب تقریباً سب کی سب سوڑے
کی حالت میں مدفون ہیں، وقتاً فوقتاً روشنی کی ایک ادھ کرک بھی اُس حلقے سے بھڑکتی ہے
جو ایک زمانے میں گندھ کی عظیم الشان سلطنت تھا اور کبھی کسی دوسرے حصے سے اور تاریکی کو منور
کر دیتی ہے، اسکے کتبوں کے ماہران پر آگندہ یاد نگاروں کے ذریعے سے ایک مسلسل اور مربوط
تاریخ مرتب کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں، ان عرق ریزیوں سے گزشتہ چند سالوں میں
بہت کام ہوا ہے لیکن یہ میدان اس قدر وسیع اسناد معلومہ اتنے غنیمت، سکول اور کتبوں کے
سمنوں کے متعلق شک ایک ایسا متقل روڑا ہے کہ اس زمانے کی تاریخ کی تدوین کا مرحلہ
انتہاء درجہ مشکل خیر ہے۔

قدیم آبادیوں کے موقع صرف نہیں کہیں سے کھود کر دیکھے گئے ہیں لیکن ہندوستان
میں آثار قدیمہ کی تحقیقات صرف اُن چیزوں تک محدود ہے جس پر عمل کر سکتی ہیں، اس تمام دور میں
جو آجکل ہمارے لئے تاریکی میں پوشیدہ ہے، دور دور تک مسلسل علمی جدوجہد جاری تھی لیکن اس کا
ایک حصہ اور صرف وہ حصہ جو برہمنوں کے دائرہ تصوف اور قربانی کی رسموں سے متعلق
ہے کافی طور پر تحقیق کیا گیا ہے، اور اس حصے سے (کچھ تو اس وجہ سے کہ وہ بعد کے
زمانے میں از سر نو مرتب کیا گیا اور کچھ اسوجہ سے کہ مذہبی پیشواؤں نے قدرتی طور پر اس
دور کے واقعات کو نظر انداز کر دیا ہے جبکہ معاشرتی زندگی میں ان کا دور دورہ تھا) بہت کم
کام کی باتیں اخذ ہوئی ہیں تحقیقی کی طرف سے یہ بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس
دور میں لوگوں کی سوشل اور اقتصادی حالت کیا تھی اور نہ یہ کہ مختلف مقامی اثرات کے مطابق
آراء و خیالات میں تبدیلی فرق کیا پایا ہوا، سلاطین اور ٹراپیوں کے محض نام یا محامین کے
اس فہرہ اس صوبے سے نکل جانے کے متعلق بھی جو کچھ شہادتیں موجود ہیں وہ حدود جس

بعد ازاں نہیں معلوم کن حالات سے گذر کر یہ دونوں آپس میں متحد ہو گئے اور ایک ایسی طاقتور سلطنت کی بنیاد قائم کر دی جو مشرق و مغرب، چار سو میل لمبی اور شمال و جنوباً تین سو میل چوڑی تھی۔ یہاں کا حکم وقت جو قیاساً گرنے لگا تھا "سترپ" عظم کہلاتا تھا اور بعد صرف "سترپ" چوڑی ان کے سکے کثیر تعداد میں ہاتھ لگ گئے ہیں جن پر فرماؤ اور اس کے باب کا نام اور انقباط اور تیاریخ حمد کندہ ہے اس لئے امکان ہے کہ اس سلسلہ خاندان کے حالات غیر معمولی صحت کے ساتھ مرتب کئے جاسکیں، اندھڑا کے بھی اکثر اجاڑوں کے نام یہ معلوم ہو گئے ہیں لیکن ان کی تیاریخ و ترتیب میں مورخوں کو اختلاف ہے، اس صورت سے ہمارے پاس ایک سلطنت کے انجینی ڈھانچے کی سوکھی اور ملحدہ سلطنت کی متعدد ڈھانچیاں موجود ہیں جو سن ۶۰۰ کے بعد عرصہ دراز پر تک ہیں مگر عہد اسوک اور اس مدت کے درمیان دو صدی کے حالات اب تک نامعلوم ہیں، صرف چند اشارے ملتے ہیں اور وہ بھی چینی ماخذوں میں جہاں ساسکا یا سیتھون کے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے ہندوستان کے بعض صوبوں پر کب اور کس طرح قبضہ حاصل کیا، ان اشاروں کی بدولت ہم یہ قیاس قائم کر سکتے ہیں کہ اسوک کے انتقال کے بعد ہی دولت گدھ کے انتہائی شمال مغرب صوبوں (جن کو سلیکوس نے چند گپت کے حوالے کر دیا تھا) نے علم خود مختاری اٹھایا اور یہ کہ ان سب نے ملکر ایک ساتھ ایسا نہیں کیا بلکہ چھوٹے چھوٹے اقطاع مقامی امر کی سرکردگی میں جن میں سے اکثر تیلو نانی تھے، یکے بعد دیگرے الگ ہوتے چلے گئے، باہمی جنگ و جدل کے دوران میں یہ اقطاع ایک دو یا شاید تین یونانی ریاستوں میں متحد ہو گئے تاکہ ۱۶۰ قبل مسیح کے قریب سس یا ساسکا جنیس یو یہ تیون نے سندھ سے مال ہی میں نکالا تھا، میدان میں نمودار ہوئے طولانی اور مسلسل یورشوں کے بعد جو قابضان ملک کے خلاف حمل میں آئیں اور جن میں بھی ایک فرقہ مغلوب ہوا اور کبھی دوسرا حملہ آوروں نے اپنی پشت قدمی کے لئے ایک راستہ بنالیا اور بالآخر وہ ۲۰ قبل مسیح میں خاص ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گئے، غالباً ان کا راستہ جنوبی براہ منہ تھا، بہر کیف آئندہ چند سال کے اندر انھوں نے اپنے افسر کشریون (فارسی ستر یون = صوبہ داروں) کی ماتحتی میں بمقام تھرا اچینی اور گرے مگر فوجی جھاڑیاں قائم کر لیں لیکن ان کا فرمانروائے بلاد است سیستان ہی میں رہا جس کے منہ میں سسر یا ساسکاؤں کا ملک -

صفحہ ۳۱۲

اسی مدیہ میں دوسری شاخ بدویش قوموں نے یوہیتوں کے پنج فرقوں کو
 آگے دھکیلا اور یہی ساکائوں کے قدموں پر آگے بڑھے بلکہ ۲۰ قبل مسیح کے قریب باختر کے
 مالک ہو گئے، تقریباً ایک صدی بعد ان پنج میں سے ایک نے فرودکشٹ اپنے جیسے میں سب سے
 ممتاز ہو گیا، اس سے یوہیتوں کی قوت انتظام میں بے حد جان بڑھ گئی، غالباً ہستان
 کے فرمانروائے اعلیٰ اراخی کا دباؤ تھا کہ جنوب میں ساکا گوروں کو اپنے ہستانی اہل
 آزادی بل گئی، اس کے کچھ دنوں بعد کشٹ بھی فراموشوں کو دور کر کے ہندوستان میں چلا گئے
 لیکن ان کا راستہ شمال تھا، انھوں نے پہلے پنجاب پر قبضہ کیا اور پھر ساکا گوروں کو پتھر سے
 نکال باہر کر دیا، اس تمام وسیع ملک کا پانچ تخت، جو باختر بلکہ باختر کے مغرب سے دو ایک
 پھیلی ہوئی تھی، انک ساکائیوں نے قوم ملک کا قدیم سنگین قلعہ اس قلعے کا نام یونائیوں نے
 ٹکسلا (Taxila) لکھا ہے اور پتھر ایک دوسرے یا ماتحت درجہ کا مستقر یہ
 یہاں تھا باقاعدہ طور پر کھدائیاں ہوئی ہیں اور انھی کی وجہ سے کہ یہاں بہت سے کتبے برآمد
 ہوئے ہیں جن سے سلاطین کشٹ کے نام اور انکی تائیدوں کا پتہ چلتا ہے، سکوں اور ان کتبوں
 کی مدد سے اب اس خاندان کی ایک فہرست مرتب ہو گئی ہے جو صحت سے بہت قریب ہے
 لیکن محنتوں میں سخت اختلاف ہے کہ کتبوں کی تائیدوں کو کس سمت سے منسوب کیا جائے۔
 قصب کی بات ہے کہ اس مسئلے کے قیضے میں تیسری قسم کی شہادت یعنی ہندوستان
 لٹریچر سے اب تک کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس سے کم از کم ایک نہایت اہم بات جسے نظر انداز
 نہیں کرنا چاہیے معلوم ہو جاتی ہے، بودھ مت کی متاخر صورتوں کی نسبت اس وقت (جبکہ ہنوز
 بودھوں کے سنسکرت متون شاخ نہیں ہوئے ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ ان کی اشاعت کے بعد
 واقعات میں کچھ فرق پئے) اتہا درجہ مستند مانا جیسے تبت اور چین کے مورخوں کے بیانات
 سے متفقہ طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بودھ کرت (Buddha Garita) کا مصنف
 انوگوشس سلاطین کشٹ میں سب سے زیادہ مشہور فرمانروا کشٹ کے عہد میں ہوا ہے،
 بودھ کرت خالص سنسکرت کی ایک نظم ہے، اس کا طرز بیان میں اور پاکیزہ ہے، اس میں اول
 آخر تک بودھ کی زندگی کے حالات ہیں اس لیے یہ ظاہر ہے کہ اس کا ردیئے سخن برہمنوں سے
 نہیں ہے بلکہ دینا دار اور غیر مذہبی لوگوں سے ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی
 لٹریچر کی تاریخ میں اس نظم کی مصنف کا زمانہ کونسا ہے خصوصاً جبکہ ہم ان واقعات کی پیش نظر

صفحہ ۳۱۵

رکھیں جو سنسکرت کی تاریخ کے متعلق نویں باب میں بیان ہو چکے ہیں، سنسکرت کا قدیم ترین کتبہ دوسری صدی عیسوی کے وسط کا ہے، اگر انٹوگوش کی کتاب باقاعدہ سنسکرت کی سب سے پہلی کتاب تسلیم کر لی جائے جو دنیا داروں کے اہمال کے لیے لکھی گئی تھی (اور یہ نامکمل بھی نہیں ہے) تو بھی دھندو سہی صدی عیسوی سے پہلے کی نہیں ہو سکتی، اگر مذکورہ لکھنا خدوں کو قابلِ سند مان لیا جائے تو کمشنر کتبات کے سمت کو استعد پہلے کا نہیں تجویز کر سکتے کہ وہ زبان کی تاریخ کی شہادت سے جو سیکڑوں معتبر کتبوں پر مبنی ہے مطابقت نہ لگائے، بخلاف اس کے اگر راہہ کا تشک کا زمانہ بہت پہلے کا ہے تو یہ نامکمل ہو جاتا ہے کہ انٹوگوش کی نظم اس کے دربار میں لکھی گئی ہو لیکن شہادت مذکور ایسی ہے کہ جب تک اس کے ماخذ خط نہ ثابت ہو جائیں ہیں چاہے کہ ہم اسے ماضی طور پر تسلیم کر لیں، بہر کیف نظم کی تاریخ تصنیف کم و بیش دوسری صدی عیسوی کا آخری نصف ہے اور جو طرح باقاعدہ سنسکرت کا عام اعلان جس میں عوام سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمانروا نے سیستھیوں کے سر پر گرنے نگر کے دربار سے شائع ہوا تھا اسی طرح اگر ہم یہ کہہ دیں کہ باقاعدہ سنسکرت کی (سب سے پہلی کتاب نہیں بلکہ) سب سے پہلی ادبی کتابوں میں ایک کتاب جس میں دنیا دار لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمانروا کے دربار میں جو دولت کشن کا نامی بادشاہ تھا تصنیف ہوئی تو یہ خیال ہماری تمام دوسری صدمات کے خلاف ہوگا۔

اس خیال کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بودھی مت (Buddhist Order) کی ایک مجلس (Council) کے موقع پر جو کشک کی سرکری میں منعقد ہوئی تھی تین کتابیں سنسکرت میں تصنیف کی گئی تھیں اور یہ گویا قدیم اصولی کتابوں کی کارکنی شری میں تھیں، سنسکرت کی تینوں کتابیں مبنی تراجم کی صورت میں آج تک محفوظ ہیں اور نہایت انوس کا مقام ہے کہ ایسی جہیں بھارتیوں نے تاحال شائع نہیں ہوئیں لیکن ان کا پورا متن ہمارے سامنے نہ ہونے کے باوجود ہم بلا خوف تردید یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کشک کا عہد اس زمانے سے پہلے کا نہیں ہو سکتا جبکہ عام طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا کہ مجلسوں (Councils)

صفحہ ۳۱۶

سے یہ ماحول اب پرچہ فروغ نے اپنی کتاب "پالی اور سنسکرت" میں نہایت خوبصورت کر لیے ہیں اور اپنی تہذیب کی سہ سے، انوس ہے کہ یہ کتاب راجہ کے پاس بہت دیر پہنچی ہو اور اس کا مواد باب میں اہمال نہ ہو سکا۔

لکھنؤ محنت کے متعلق جستہ جستہ لکھنا خدوں کو دینٹ کا تم نے اپنے تئیں تو یہ طبع و جزائل ایشیاٹک سوسائٹی بہن ۱۹۰۴ء میں لکھا کہ اس تاریخ نے تمہارے دیکھ اہمال کیا ہے اور وہ کشک کا زمانہ ۱۵۰ سے ۱۵۳ء کے دینا کا بتاتا ہے اور چینی شہادت کو خاص اہمیت دیتا ہے۔

کے ہوتوں پر جو مناسب زبان استعمال کی جائے وہ پالی نہیں ہونی چاہیے بلکہ سنسکرت ہونی چاہیے، ان سرکاری شرحوں کے مطالعہ پر اگر انہی زبان اسکولوں کی سنسکرت سے کم درجہ کی سلیس ثابت ہو تو ہمارا یہ خیال ادھی زیادہ محنت کے قریب ہو جائیگا۔

سنسکرت کا بحیثیت ملک کی ایک عام زبان کے رواج پانا ہندوستانی اقوام کی ذہنی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز واقعہ ہے، وہ اسباب جو اس انقلاب کا باعث ہوئے وہ تبدیلیاں جو اس انقلاب کے ساتھ ساتھ لوگوں کے عقلی نقطہ نظر میں پیدا ہوئیں اور وہ نتائج جو ان دونوں کے بعد رہا ہوئے ان میں سے ہر ایک چیز بغایت اہم ہے۔ اسکا خاص سبب یہ فرض کیا گیا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں وہی وہ زبان اور اس کے وہ پیرائے مطالعہ کیئے جانے لگے جو اس زمانے میں غیر مانوس ہو چکے تھے، دوسرے اس صورت سے صرف و نحو کا ایک نیا نظام وجود میں آنے لگا اور پھر اس نظام کو آہستہ آہستہ ملکی زبان پر منطبق کیا جانے لگا حتیٰ کہ ہر وہ پیرایہ جو اس کے مطابق نہ ہوتا گنوا دیا سمجھا جانے لگا اور ضرورک ہو گیا، اس انقلاب کا ایک ضمنی سبب بھی ہے جو ہماری توجہ کا مستحق ہے، یہ سبب وہ اثر ہے جو غیر ملکی اقوام خصوصاً زیادہ تمدن، بل یونان، ہتھیوں اور تاتاریوں کے ساتھ میل جول رکھنے سے پیدا ہوا جو افراد زیادہ تعلیم یافتہ تھے وہ صرف و نحو سیکھنے لگے اور ان میں عالمانہ خیالات بھی پھیلنے لگے اور ان خیروں کی ضرورت اسوقت ادھی زیادہ محسوس کی گئی جبکہ ان سے زبان کی ترکیب اور پیرائے ان بیرونی لوگوں کے لیے بیان کیئے گئے تعلیم دینے کے لیے ان لوگوں سے زیادہ موزوں کون ہو سکتے تھے جو اس فن میں پہلے سے لگے ہوئے تھے اور جنہوں نے اپنی قابلیت و محنت کے باعث شہرت بھی حاصل کر لی تھی۔ یسے برہمن لوگ اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو کیونچو ممکن تھا کہ شمال مغربی سرحد کے آخری اضلاع (جو مذہبی تعلیم کے لیے مطلق مشہور نہ تھے) صرف و نحو کی انتہائی سند دہاتی کے لیے مرکز بن جاتے اور وہاں بڑے بڑے مستاز باہر ان حرف و نحو کیوں اقامت گزرتے۔

جب برہمنوں کی زبان سنسکرت رفتہ رفتہ اختیار کر لی گئی اور یہ عاقل طور پر علم و فن کے لیے استعمال ہونے لگی تو اس کے ساتھ ضرور ہے کہ زبان کے مستند استادوں کی تعلیم اور عزت بھی

تدریجاً زیادہ بڑھنے لگی ہوگی، کچھ شک نہیں کہ اس کے اور بھی اسباب تھے اور ان تمام معاملات میں ”عمل“ اور ”امول“ کا قانون جاری تھا لیکن نتیجہ بہت ہی مختصر خیر ہے، اسوک کے عہد سے کنشک کے عہد تک سارے ہندوستان کے کتبوں میں جتنے اشخاص کے نام اور علیات کے جتنے مقاصد بیان کئے گئے ہیں، ان کا تین چوتھائی یا اس سے بھی کچھ زیادہ حصہ بودھوی ہے اور باقی کا بڑا حصہ ہینی ہے۔ کنشک کے زمانے سے آگے برہمن، ان کے دیوتا اور انکی قربانیاں لوگوں کو اپنی طرف روز بروز زیادہ کھینچتی ہوئی نظر آتی ہیں اور آخر کار ہر چیز کا رخ بالکل بدل جاتا ہے یہاں تک کہ پانچویں صدی عیسوی میں تین چوتھائی حصہ ہینی اور باقی کا بڑا حصہ ہینی ہو جاتا ہے۔ یہ تبدیلی جذبات و خیالات کی نہایت ہی روشن مثال ہے جو مذہب کے ایک زمانے میں سب پر غالب اور ایک قومی مذہب تھا و قلیل التعداد لوگوں تک محدود ہو گیا، ہندوستان جو کنشک کے عہد تک ”ہندوستان بودھیہ“ کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے اب ایسا نہ رہا اور سیکلہ تہتہ تہتہ برابر جاری رہا تا آنکہ جس سرزمین میں بودھ مذہب پیدا ہوا تھا وہاں اس کا ایک پر بھی نہ ملے گا۔

یہ انقلاب بتدریج عمل میں آیا اس کا ثبوت اُس زمانے کے حالات سے ملتا ہے، جبکہ ہینی جاتریوں نے ہندوستان میں منور کیا چوتھی صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں فامیان اس مذہب کو ہر جگہ زوال میں دیکھتا ہے، قبرستی سے وہ اس کے پیروؤں کی تعداد نہیں لکھتا لیکن یوان چو آنگ جو ساتویں صدی کا سیاح ہے تعداد دیتا ہے۔ ہم نے اس کو نہایت تفصیل سے جانچا ہے اور تاریخی حقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ اُس وقت ہندوستان میں دو لاکھ اراکین ملحق تھے جن میں سے ستم قریب عقائد کے ماتھے والے تھے اور چلہ مہایانی تھے، برہمنوں کے بیانات تحریر کیا انقلاب کی آخری منزلوں کی کامیابی نہایت شدید نظام سے منسوب کرتے ہیں چنانچہ پانچویں صدی کے نصف اول میں مشہور برہمن شواکمارا نے جھٹلے کے راسے بودھوں پر نازل کیے گئے، یورپ کے ممتاز محققین و سسین اور کوئل بروکنس بھی اس خیال کو اپنے انوش کایت میں لیا ہے، اس بناء پر شخص اس کو دھرتا رہتا ہے

صفحہ ۳۱۹

۱۔ پنے قیسری صدی قبل مسیح سے دوسری صدی عیسوی تک -

۲۔ گرل سٹل ایٹانک سوانٹی بابت ۱۸۹۱ء صفحات ۲۱۸-۲۲۱

۳۔ سس کی ملکرت کثرتی نو ۱۸۹۱ء کوئل بروکنس (Essays) (جلد اول صفحہ ۲۲۳ -

یہاں تک کہ ریپورٹریڈ ٹیلیوٹی و لکٹس کی زبان سے بھی یہ آواز نکلتی ہے۔
 مہبودہ کے پیرو اسقدر بے رحمی سے ستائے گئے کہ یا تو وہ قتل یا جلا وطن
 کر دیے گئے یا انھیں ترک مذہب پر مجبور کیا گیا، تحریروں میں مشکل سے کوئی ایسی مثال
 ہوگی جس میں مذہبی جبر و تشدد کو اسقدر کامیابی ہوئی ہوگی جیسی کہ بودھوں کو ہندوستان
 سے خارج کرنے میں۔

ہم اسکا ایک لفظ بھی مسیح تسلیم نہیں کرتے، پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کے جنرل
 بائبل ایڈیٹر نے اس موضوع پر وضاحت کے ساتھ بحث کی ہے اور یہ نتیجہ جس کے
 ایک ایک حرف سے آجہانی پر و فیسر بولہر کو اتفاق ہے پیش کیا ہے کہ مظالم کا خیال
 ایک غلط فہمی پر مبنی ہے جو مشتبہ اخذ ابہام مضامین اور شفقت و شلی کی عبارتوں سے
 پیدا ہوئی ہے، ہمیں چاہیے کہ بودھ مت کے زوال کے اسباب دوسری
 چیزوں میں تلاش کریں اور راسم کا خیال ہے کہ یہ اسباب کچھ تو ان تبدیلیوں
 میں ملیں گے جو خود مذہب میں داخل ہو گئیں اور کچھ ان تبدیلیوں میں جو لوگوں کے
 ذہنی اور عقلی نقطہ نظر میں پیدا ہو گئیں اور ان دونوں قسم کی تبدیلیوں میں ان غیر
 اقوام کے اثر نے جو شمال مغرب سے ہندوستان پر حملہ آور ہوئے کچھ کم کام نہیں کیا
 جو وقت گوتھ اور وڈال قوموں نے یورپ کی رومن سلطنت پر حملہ
 (تعب ہے کہ ایسی عمدہ تاریخی نظیر جس میں بہت سے اجرام شاہ بہت ہی کسی نے اس سے
 پہلے پیش نہیں کی) کیا تو انھوں نے بت پرستی کو چھوڑ کر سحیت کا غالب مذہب
 اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں انھوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے
 مہسوم کریں گے) کے اس عمل کو بہت مدد پہونچائی جو طے سے پہلے شروع ہو چکا تھا،
 ہندوستان میں اسی طرح سیتھیوں اور کٹن تاناریوں نے جب یہاں کے مغربی صوبوں کو
 فتح کر لیا تو انھوں نے بھی بت پرستی کو ترک کر کے اپنی رعایا کے غالب مذہب کو
 اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں اپنی نفسی اور ذہنی حالت کے اقتضا سے

لے ہندوستان میں روزانہ زندگی اور کام (Daily Life & work in India)

لے جنرل پالی ٹیکسٹ سوسائٹی بابت ۱۸۹۶ء صفحہ ۱۰۸ سے ۱۱۰

انہوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے موسوم کر چکے) کے ادس عمل کو بہت تقویت پہنچائی جو ان کی فتوحات سے پہلے شروع ہو چکا تھا۔
 گبن نے اپنے کارنامہ عظیم میں ثابت کر دیا ہے کہ اس قسم کے انقراض وزوال کی داستان کو کس قدر دلچسپ اور سبق آموز بنایا جاسکتا ہے۔ یہ توقع کچھ بیجا نہیں کہ جس وقت مستند کتابیں خصوصاً سنسکرت کے بودھوی متون شائع ہو جائیں گے اور قدیم آبادیوں کے موقع کھود کر دیکھ لیئے جائیں گے تو آئندہ تاریخ نویسوں کو قیمتی مواد بخند لگ جائیگا جس سے وہ بودھ مذہب کے ہندوستان میں انقراض وزوال کی ایک ایسی داستان مرتب کر لیں گے جو بلحاظ دلچسپی اور معلومات گبن کی تاریخ سے کسی طرح کم نہ ہوگی۔

تہت

غلط نامہ بدھ متی ہند

صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ	صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ
جنگل ہنڈا (جہان)	جنگل (منابن)	۱۴	۳۰	ایسے ایوان جن چھت	چھت دار لیکن	۱۷	۱۴
بانی عین مذہب	بانی ہنس مذہب	۱۵	۳۰	تھی لیکن دیواریں	بے دیوار کے ایوان		
چوپایوں	چویا یوں	۲۴	۳۳	نہ تھیں	کی محکوم تھی	۱۷	۱۷
ستتھ	ستتھ	۲۴	۳۶	کے محکوم تھے	جنگ اعظم	۸	۱۹
سیکن	ہیکسن	۱	۴۴	جنگ اعظم	جنوب	۱۲	۲۲
اور (۳)	اور (۲)	۱۷	۴۷	خانقاہ	علم جزائے	۱۵	۲۲
تراشے گئے	تراشی گئے	۱۳	۴۸	علم جزافیہ	ان نہ	۹	۲۳
پانسے سے ایک	پاسے ایک	۱۵	۵۰	افسانہ	جنری	۱۱	۲۳
بہ نفیس	نفس	۲۴	۵۰	جغرافی	چاہتے	۱۲	۲۳
چٹائی	چٹائی	۷	۵۱	چاہئے	بہی	۱۵	۲۳
ٹھلسیں	ٹھیں	۴	۵۸	ہی	نضاد	۱۵	۲۴
پھیری	پھری	۱۲	۵۸	تضاد	سر پوٹکت	۴	۲۵
تھی	تھیں	۱۲	۶۱	سر پوٹکت	مکادوں	۱۶	۲۵
کبھی رائج	کبھی اس کا رائج	۱۷	۶۱	مکادوں	محل وقوع	۹	۲۶
ہیں	میں	۲	۶۲	موقعہ	بنالے	۱۸	۲۶
کے	لے	۱۰	۶۲	بناتے	گھوڑوں	۱۳	۲۸
۲۰	۳۰	۶	۶۳	گھوڑوں			
جا	حا	۷	۶۴				

صحیح	غلط	۲	۱	صحیح	غلط	۲	۱
عین کی دیکھ کر اور نیش	عین کی دیکھ کر اور نیش	۲۲	۴۵	کپس	کپس	۱۱	۶۲
L'Ecole Francois d'extreme	L'ecole Francois de l'rance			ہاتھی گام	ہاتھی گام	۱۱	۶۲
کی گئی ہے وہ	کی گئی وہ	۱	۴۹	تک	ک	۱۸	۶۲
لمتی جلتی	لمتی جلی	۲	۴۹	کیا گیا	کیا گیا	۱۸	۶۲
پالی	پاکی	۱۰	۴۹	بودھ کے پہلے	بودھ پہلے	۱۱	۶۶
اس کی	اس لی	۱۱	۴۹	بودھ کی پہلی	بودھ پہلی	۱۱	۶۶
کتبہ جہت زیادہ	کتبہ زیادہ	۳	۸۰	۲۵۰	۲۵۰۰	۱۳	۶۶
Piyadasi	Piyadosi	۱۵	۸۱	علاوہ ازین فن	علاوہ ازین کتابت	۱۵	۶۶
مشابہت ہے وہ	مشابہت ہے وہ	۵	۸۲	کتبہ بت	کتبہ بت		
ستون	ستون	۱۲	۸۶	بن چکا تھا	بن چکی تھی	۱۵	۶۶
مناظرے	مناظر	۱۰	۸۶	۷۷۶	۷۷۶	۲۲	۶۶
راہبوں	راہوں	۲۳	۸۶	۸۸	۵۰۸	۲۲	۶۶
دیکھتے تھے	دیکھتے تھے	۲۵	۸۶	لانا	لانا	۱	۶۸
پیروں	پیروں	۲۱	۸۸	کتابوں کا بخوبی بار بار	کتابوں کا بار بار	۱۶	۶۸
یا پیر و	یا یا پیر و	۲۱	۸۹	اتفاقہ	اتفاقہ	۹	۶۹
طول بلد	طول و بلد	۱۶	۹۶	دہرانا	پڑھنا	۱۵	۶۹
دئے	ولئے	۱	۱۰۰	وہ صیانت ہے	وہ تحقیقات ہے	۲۰	۷۰
بادی	بادی	۲۳	۱۰۰	کم و بیش یہ تکلف	کم و بیش ملایا	۴	۷۱
سرخ	سرخ	۴	۱۰۱	ملایا جاسکتا ہے	جاسکتا ہے		
ایک	یک	۱۲	۱۰۲	جو شہر اس زمانے	جو اس زمانے میں	۴	۷۳
حوالہ	حوالے	۳	۱۱۲	میں	میں		
				مدو کے	مدوے	۳	۷۴
				دعویٰ	دعویہ	۵	۷۵

صحیح	غلط	۲	۱	صحیح	غلط	۲	۱
اُن	اون	۲۵	۱۶۷	تو شہادت سے	شہادت سے	۱	۱۱۳
کان کن	کان کھونڈ والے کی	۱	۱۸۱	بات	مات	۱۳	۱۱۳
”رکھیں بتاتے ہیں“	”رکھیں بتاتے ہیں“	۱	۱۸۱	بھائیوں	روریتوں	۱۷	۱۱۳
خبر	خیر	۱۷	۱۸۱	ایسے دودھروں	ایسے دودھروں	۱۳	۱۱۶
کارنامہ	کارمانہ	۲۱	۱۸۴	قول	قول	۲۵	۱۱۷
شروں میں پانی زبان	شروں پانی زبان	۱۸	۱۹۱	کوسلے	کوسلے	۱۲	۱۱۸
حقیقت سے	حقیقت	۲۴	۱۹۲	ناپسند	زاپسند	۱	۱۲۰
بھگٹ سلا کا	بھگٹ سلا کا	۱۵	۱۹۳	ابیات ہیں لیکن	بیت لیکن	۷	۱۲۶
نائب السلطنت	نائب السلطنت	۱۵	۱۹۳	افتاحی	افتاحی	۲۲	۱۳۱
یہ فرمان	فرمان	۷	۱۹۴	بیان قصہ	بیان قصہ	۱۷	۱۳۲
چمکتر	چمکا	۲۰	۱۹۴	تسلیم کرنے	تسلیم کرتے	۷	۱۳۶
لٹہ	رٹہ	۱۹	۲۰۲	سیدی سادی	سیدی سادی	۷	۱۴۹
اس قسم	اسم قسم	۵	۲۰۴	کے لئے	کے لئے	۱۹	۱۵۲
میں	من	۱۲	۲۰۴	ذریعے	زیلے	۱۹	۱۶۰
طرف	طرف	۱۹	۲۰۴	فلیٹین	فلیٹین	۱۳	۱۶۵
طرف	ظرف	۲۰	۲۰۴	عقاب	عقاب	۲۵	۱۷۰
ہیں	میں	۷	۲۰۸	چابی	پانی	۱۰	۱۷۳
				موتے	موتے	۷	۱۷۷

تفصیل سلطنت عہد اشوک
کتب است اور کہ ہر قرائین کی رو سے ترتیب
کیا گیا ہے۔
جہاں جہاں چٹانوں پر خراشیں کہ ہر ہاں پختہ بنائے گئے ہیں
۱۔ جہاں جہاں تختوں پر خراشیں کہ ہر ہاں پختہ بنائے گئے ہیں



